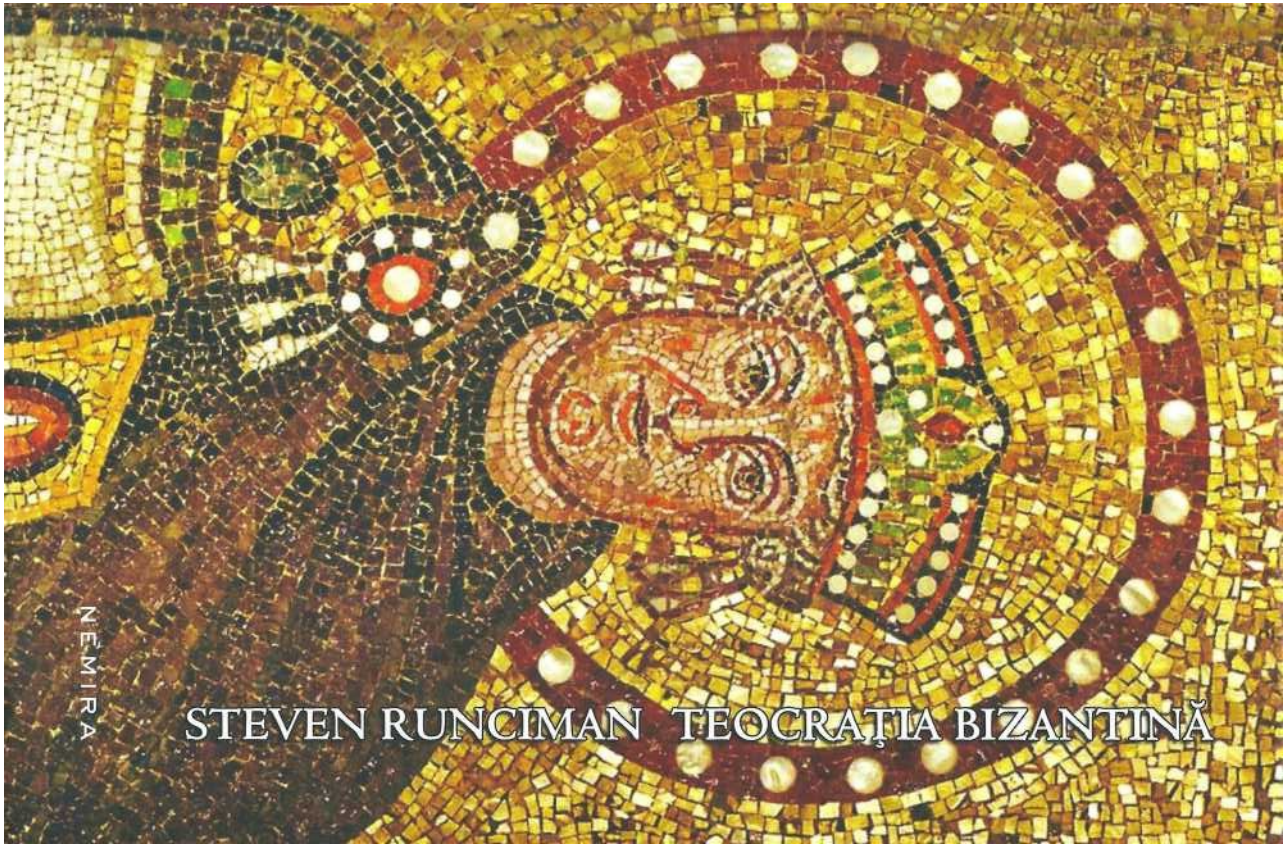
NEMIRA
STEVEN RUNCIMAN TEOCRAȚIA BIZANTINĂ

BYZANTIVM
Colecţie coordonată de Vasile Adrian Carabă

Sir Steven Runciman (1903 – 2000) este una dintre figurile proeminente ale Medievisticii şi Bizantinologiei britanice din secolul al XX-lea care, din perspectiva metodei, aminteşte mai degrabă de istoricii secolelor al XYIII-lea şi al XIX-lea, ca Edward Gibbon sau George Finlay, metodă moştenită, probabil, de la profesorul său de la Trinity College, John Bagnell Bury. El însuşi se autodefinea ca „istoric de modă veche”. Spre deosebire de majoritatea savanţilor, Runciman a fost în cea mai mare parte a vieţii sale un liber profesionist, fapt datorat şi moştenirii unei averi uriaşe în anul 1937 de la bunicul său. A predat doar între 1929 şi 1937 la Cambridge şi în perioada 1942 – 1945 la Istanbul, unde a primit titlul de profesor. A călătorit foarte mult, ţinând conferinţe sau prelegeri, iar datorită prieteniei cu mulţi dintre aristocraţii şi politicienii ţărilor răsăritene a obţinut unele documente greu accesibile. Runciman a devenit celebru atât pentru teme ca: istoria cruciadelor, relaţiile bizantino-apusene, islamul şi lumea creştină, căderea Constantinopolului sau ortodoxia bizantină şi postbizantină, cât şi pentru stilul său narativ captivant, atipic pentru un cercetător. În viziunea sa, istoria este ca o poveste în care nu interpretarea evenimentului este cel mai

important lucru, ci sentimentele, trăirile personajelor, gravitatea întâmplărilor. Steven Runciman chiar îşi începe una dintre lucrări cu: „A fost odată”.

Dintre cărţile sale, care cunosc multe reeditări şi traduceri, amintim: The Emperor Romanus Lecapenus and his Reign (Cambridge, 1929); A History of the First Bulgarian Empire (Londra, 1930); The Medieval Manichee: a Study of the Christian Dualist Heresy (Cambridge, 1947); A History of the Crusades, vol. 1: The First Crusade and the Foundation of the Kingdom of Jerusalem (Cambridge, 1951); vol. 2: The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East (Cambridge, 1952); vol. 3: The Kingdom of Acre and the Later Crusades (Cambridge, 1954); The Eastern Schism: A Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth Centuries (Oxford, 1955); The Sicilian Vespers: A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century (Cambridge, 1958 – Vecerniile siciliene, Nemira, 2011); The Fall of Constantinople 1453 (Cambridge, 1965 – Căderea Constantinopolului, Nemira, 2011); The Great Church în Captivity (Cambridge, 1968); The Last Byzantine Renaissance (Cambridge, 1970); The Orthodox Churches and the Secular State (Auckland, 1972); Mistra: Byzantine Capital of the Peloponnese (Londra, 1980); A Traveller’s Alphabet. Partial Memoirs (Londra, 1991).

**STEVEN RUNCIMAN**
**TEOCRAŢIA BIZANTINĂ**

Traducere din limba engleză şi studiu introductiv
*Vasile Adrian Carabă*

N E M I R A

Coperta: Dana IONESCU, Alexandru CSUKOR
Ilustraţia copertei: Bazilica şanţ Apollinare Nuovo din Ravenna, *împăratul Iustinian I* (detaliu)
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României RUNCIMAN, STEVEN
Teocraţia bizantină / Steven Runciman;
trad. şi studiu introductiv: Vasile Adrian Carabă.
— Bucureşti:
Nemira Publishing House, 2012
ISBN 978 – 606 – 579 – 378 – 1
I. Carabă, Vasile Adrian (trad., pref.)
322

The Syndicate of the Press of the University of Cambridge, England
THE BYZANTINE THEOCRACY (The Weil lectures, 1973)
Cambridge University Press, 1977

Nemira, 2012
ISBN 978 – 606 – 579 – 378 – 1

## O TEOCRAŢIE ATIPICĂ: BIZANŢUL.

Precizări cu privire la statutul împăratului în Biserică înfăţişând din perspectivă diacronică relaţia Stat-Biserică în Imperiul Bizantin, Steven Runciman defineşte coexistenţa şi conlucrarea acestor două instituţii printr-un concept surprinzător, dar care a făcut deja istorie: teocraţia bizantină. Dacă în societatea modernă, probabil ca urmare a „roadelor" Revoluţiei Franceze, Dumnezeu este exilat în viaţa privată, intimă a omului, prezenţa Sa „publică" ocazională părând mai degrabă o concesie din partea „stăpânitorilor acestei lumi", iar proniei Sale recomandându-i-se, aşadar, discreţie, în lumea Bizanţului, Dumnezeu este atotprezent deopotrivă în viaţa publică şi privată. Acel *nihil sine Deo* nu pare a fi fost mai acasă ca acolo. Fireşte, astăzi, termenul *teocraţie* dă multora bătaie de cap, dacă nu chiar frisoane, iar sintagma întrebuinţată de Runciman duce cu siguranţă la o accentuare a nedumeririi, de vreme ce Imperiul Bizantin nu este şi nici nu poate fi asimilat ca înţeles Califatului arab, unde religia este stat şi statul religie. Steven Runciman nu a preferat varianta „teocraţia în Bizanţ", ci *teocraţia bizantină*, accentul căzând de la bun început pe specificitatea ei, chiar dacă teocraţia în sine pare a fi sau a fi fost oriunde cam acelaşi lucru. Pentru cei familiarizaţi cu tipul de teocraţie biblică,

veterotestamentară, sau cu cea islamică, de provenienţă mai nouă, teocraţia bizantină le va părea în „teorie”, dacă nu străină, cel puţin atipică[1].

În concepţia bizantină, Dumnezeu este prezent în lume atât prin Biserică, prin care se face simţită tuturor dragostea Sa şi în care credincioşii se mântuiesc, cât şi prin instituţia imperială, prin stat, prin care El îşi descoperă mai degrabă puterea şi dreptatea. Asemenea unui om, statul reprezintă trupul lumii, iar Biserica sufletul. De la Teodosie cel Mare (379 – 395), din momentul în care creştinismul devine religie de stat, s-a simţit nevoia reglementării raportului dintre cele două instituţii nu doar la nivel teoretic, ci şi juridic. Primul împărat care face acest lucru, devenind astfel ideologul prin excelenţă al teocraţiei politice bizantine, a fost Iustinian (527 – 565) prin a sa *Introducere* la Novela 6: „Cele mai mari daruri pe care Dumnezeu în nemăsurata Sa milă le-a dat oamenilor sunt preoţia şi împărăţia

1 Lucrări mai importante despre ideologia politică bizantină: Francis Dvornik, Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background (Dumbarton Oaks Studies, 9/Washington, 1966) 2 vol.; Endre v. Ivanka, Rhomäerreich und Gottesvolk. Das Glaubens-, Staats- und Volksbewusstsein der Byzantiner und seine Auswirkung auf die ostkirchlich-osteuropäische Geisteshaltung (Alber Verlag Freiburg, 1968); Hélène Ahrweiler, L’idéologie politique de l’Empire byzantin (Paris, P.U.F., 1975) [şi în varianta românească: Ideologia politică a Imperiului bizantin, traducere: Cristina Jinga, postfaţă: Nicola Şerban Tanaşoca (Bucureşti, Corint, 2002)]; Gilbert Dagron, Empereur et prêtre. Etude sur le ,,césaropapismeK byzantin (Paris, Gallimard, „Bibliothèque des histoires“, 1996); Dimiter Angelov, Impérial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330 (Cambridge, 2007).

[*sacerdotium* et *imperium*]. Primul slujeşte lucrurilor dumnezeieşti, cel de-al doilea celor omeneşti, dar ambele au acelaşi izvor unic şi împodobesc viaţa omului. Nici unei alte demnităţi împăratul nu ar trebui să arate mai mare atenţie decât celei a preoţilor, de vreme ce ei mereu se roagă lui Dumnezeu, chiar din încredinţarea sa. Dacă [însă] primul [dar], orientat spre Dumnezeu, este întru totul impecabil, iar celălalt împodobeşte în mod corect şi potrivit imperiul, atunci există o splendidă armonie [gr, συμφωνία] care va oferi omului binele general şi tot ceea ce este necesar. De aceea, grija noastră cea mai mare este pentru învăţăturile descoperite de Dumnezeu şi pentru integritatea preoţiei" (Prooim. Nov. 6)[2].

Deşi pentru Iustinian, potrivit lui Steven Runciman, *sacerdotium* ar fi o demnitate mai înaltă decât *imperium*-ul, epoca acestui împărat a

---

2 Novela în sine reglementează chestiuni de natură bisericească, cum ar fi cele legate de hirotonirea episcopilor sau a preoţilor şi de averea Bisericii. Fără a avea pretenţie de infailibilitate, se poate spune că această novelă pune bazele dreptului canonic bisericesc. Legat de aceasta, vezi şi Herbert Hunger, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Ar engen der Urkunden (Viena, 1964), p. 188. Cu privire la sensul noţiunii de symphonia în timpul lui Iustinian, vezi: Manfred Clauss, „Die συμφωνία von Kirche und Staat zur Zeit Justinians", in: Karlheinz Dietz/Dieter Henning/Hans Kaletsch (eds.), Klassisches Altertum, Spätantike undfrühes Christentum. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet (Würzburg, 1993), pp. 579-593; vezi şi Vasile Adrian Carabă, „Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia am Beispiel des Hofzeremoniells", în: Mihai-D. Grigore/Radu Harald Dinu/Marc Zivojinovic (eds.), Herrschaft in Südosteuropa. Kultur- und sozialwissenschaftliche Perspektiven (V&R unipress, Göttingen, 2012), p. 136 n. 5 (cele mai multe dintre informaţiile care privesc elemente de ceremonial al curţii bizantine se bazează pe acest studiu al meu).

fost considerată „pe bună dreptate apogeul dominaţiei imperiale asupra Bisericii”[3]. Nu-l putem contrazice pe Runciman, izvoarele din timpul lui Iustinian nu ne oferă şi contraargumente, dar nici nu ne dau vreun motiv să afirmăm că Iustinian nu ar fi văzut – cel puţin la nivel teoretic – o egalitate între cele două „daruri”, dacă nu chiar o superioritate a preoţiei. Dar oricum ar fi fost, aceste cuvinte ale lui Iustinian au devenit un fel de conştiinţă eclesiastică în raport cu statul, clamate sau insinuate de unii înalţi ierarhi ai Bisericii în decursul istoriei bizantine, dar neuitate nici de împăraţi, semn că ele au format o constituţie neratificată, dar general recunoscută. Dovadă stau în acest sens patriarhul Fotie (858 – 867 şi 877 – 886) şi împăratul Ioan Tzimiskes (969 – 976). Noutatea la marele patriarh este cheia hristologică de interpretare a simfoniei, căci pentru el nu există două puteri separate, ci doar una, teocratică, aşa cum în Hristos există două firi „neamestecate şi neschimbate, neîmpărţite şi nedespărţite” într-un singur ipostas al Logosului întrupat[4].

---

3 Runciman, Teocraţia..., p. 63.

4 Anton Wladimirowitsch Kartaschow, „Entstehung der kaiserlichen Synodalgewalt unter Konstantin dem Großen, ihre theologische Begründung und ihre kirchliche Konzeption“, în: Gerhard Ruhbach (ed.), Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende (Wege der Forschung/306; Darmstadt, 1976), 149-167, aici pp. 159 şi 165. Afirmaţia lui Ioan Tzimiskes, o repetare aproape ad litteram după Iustinian, se găseşte la Leo Diaconus, Historia, VI, 7 (101.20-

În orice caz, Iustinian nu a făcut nimic altceva decât să definească o stare de fapt, cu începuturi în epoca lui Constantin cel Mare. Intre stat şi Biserică exista deja o relaţie de tipul *quidpro quo*, pentru faptul că împăratul Constantin cel Mare îi oferise Bisericii sprijin chiar şi în materie de credinţă, făcând-o să se simtă datoare cu un contraserviciu, îmbrăcând această „datorie într-un nor de aşa-zisă teologie politică”[5]. Acest serviciu contra serviciu (*do ut des* – îţi dau ca să[-mi] dai) duce la o concepţie politico-bisericească acceptată atât de stat cât şi de Biserică, definită în istoriografia modernă occidentală ca „ortodoxie politică”[6], prin care împăratul devine apărător şi protector al Bisericii (*defensor et protector Ecclesiae*) şi unde este obligatoriu să domine armonia, iar Dumnezeu, prin Biserică, îşi manifestă milostivirea faţă de el şi de domnia sa: „Apără întregul trup al Domnului Iisus, ca şi El, prin cerească favoare, să păzească domnia ta”, îi spune Sfântul Ambrozie lui Teodosie cel Mare

102.1). Prooimion-ul la Epanagoga împăratului Vasile I Macedoneanul a fost atribuit lui Fotie, iar ideea simfoniei clamate de patriarh nu este alta decât cea a Novelei 6; vezi: Hans-Georg Beck, Res Publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner (Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse. Sitzungsberichte/ 1970, 2; München, 1970), p. 30, n. 36 şi 37.

5 Hans-Georg Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich (Vandehoeck & Ruprecht in Göttingen, 1980), p. 5. Această lucrare a lui Beck urmează să fie publicată în traducerea mea în aceeaşi colecţie Byzantivm a Editurii Nemira.

6 Ibidem, p. 148 şi urm. Un capitol special dedică Beck acestei concepţii în lucrarea sa: Das byzantinische Jahrtausend (München, 1994), pp. 87-108.

(3Z9 – 395)[7]. Aşadar, prin această *armonie*, nu se mai putea trasa o linie de demarcaţie categorică între Biserică şi stat, credinţă şi politică, iar problemele unei instituţii deveneau, în consecinţă, şi ale celeilalte[8], fireşte, nu în sensul unei contopiri a uneia în cealaltă, ci al *simfoniei*. Astfel, vechea concepţie romană a lui „salus publica" nu este abandonată, ci reconfigurată, reinventată.

După cum reiese din cele afirmate mai sus, Dumnezeu este pentru omul bizantin izvorul puterii, atât al celei seculare cât şi al celei spirituale, iar *oikumene* (imperiul prin excelenţă) nu este diametral opusă celei din urmă, *ecclesia*, ci este oglindirea Cerului pe pământ, concepţie care parcă ar contrazice spusele lui Hristos că „împărăţia Mea nu este din lumea aceasta" (Luca 18, 36). Într-adevăr, nu este *din* lumea aceasta, dar este *în* lumea aceasta, ar fi putut spune orice bizantin, iar împăratul vremelnic este doar un cezar al împăratului Cel Veşnic, în sensul roman al cuvântului, mai exact spus un locotenent al Său pe pământ[9] şi, de aceea, nu există o delimitare atât

---

7 Textul nu aparţine unei discuţii directe cu împăratul, ci se regăseşte mEp. 41 a Sf. Ambrozie către sora sa, PL 16, 1120. 26; apud Carabă, „Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia...", p. 138 şi ŋ. 12. In ciuda unei sonorităţi speciale, „ortodoxia politică" nu este vreo expresie a „cezaropapismului"; vezi: Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche..., p. 6. încă cea mai bună lucrare legată de aşa-zisul „cezaropapism bizantin" este a lui Dagron, Empereur et prêtre (Paris, 1996).

8 Beck, Das byzantinische Jahrtausend, ρ. 92.

9 Runciman a dedicat acestui concept chiar un capitol în prezenta lucrare: „Locotenentul lui Dumnezeu pe pământ. Plenitudinea puterii imperiale", pp. 47-67.

de tranşantă ca la Fericitul Augustin între *civitas terrena* şi *civitas Dei*[10]. Teoreticianul acestei concepţii, episcopul Eusebiu al Cezareei Palestinei (circa 314 – 339/340), apropiat al împăratului Constantin (306 – 337) şi autor al câtorva scrieri cu caracter encomiastic ce-l au ca erou pe acesta[11], nu a făcut altceva decât să preia o idee păgână mai veche şi să o încreştineze. Terenul fusese bine cultivat în secolul al III-lea d.Hr. Şi dăduse rod în timpul ultimului împărat al Imperiului Roman păgân, Diocleţian (284 – 305), în sensul absolutizării puterii imperiale, *augustul* devenind din acel moment „Domn şi Dumnezeu" (Dominus et Deus). Dar pentru lumea creştină, în consonanţă cu teoria eusebiană, împăratul nu putea fi decât „Domn din mila lui Dumnezeu"[12], lui Constantin, pentru libertatea dată creştinismului şi pentru meritele sale bisericeşti, acordându-i-se titlul de „întocmai cu apostolii" (ισαττόστο Λος), dar niciodată „întocmai cu Hristos" (ισόχριστός)

10 Mihai-D. Grigore, „Der Mensch zwischen Gott und Staat. Überlegungen zu politischen Formen im Christentum", în: Studii Teologice 1 (2010), pp. 105-175, aici p. 168.

11 Este vorba de celebra Vita Constantini (Viaţa lui Constantin) şi de Oratio de laudibus Constantini/Tncennalia (Discursul festiv la împlinirea a treized de ani de domnie); vezi în acest sens excelentul „Studiu introductiv" scris de profesorul Emilian Popescu la volumul Viaţa lui Constantin, trad. şi note Radu Alexandrescu (PSB 14, Bucureşti, 1991), pp. 5-60, în sp. pp. 19-44 şi 50-56, Discursul festiv...,pp. 189-216.

12 Formulă bizantină consacrată în spaţiul ştiinţific de Wilhelm Ensslin, „Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden", în: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-histor. Abt. (1943) H. VI, 53-83, şi în: Herbert Hunger (ed.), Das byzantinische Herrscherbild (Darmstadt, 1975/Wege der Forschung, 341), pp. 54-85.

aşa cum, poate, avusese el tendinţa să se autointituleze[13], căci „prin Mine domnesc împăraţii”, vorbeşte Hristos prin gura Sfântului Chirii al Alexandriei (412 – 444)[14]. Potrivit diaconului Agapet din secolul al VI-lea, împăratul trebuie să tindă spre asemănarea cu Dumnezeu (όμοίωσις θεφ) ca să devină o imitaţie a Sa (μίμησις θεού) pe pământ, dar asta, firește, nu implică niciodată egalitate cu El[15]. Dar până la urmă, acest deziderat poate fi interpretat teologic ca unul moral, recomandat tuturor creştinilor[16]. În ciuda faptului că acelaşi Chirii al Alexandriei îl numeşte pe Teodosie al II-lea „chip pământesc al lui Dumnezeu”[17], împăratul nu era un om sau o familie anume, legea salică neexistând în Bizanţ, ci doar o mască, un intermediar între Dumnezeu şi om, om şi Dumnezeu [18]. Această concepţie simplifica lucrurile atunci când la putere ajungea un uzurpator, în cele mai multe cazuri asasinul

13 Ralph-Johannes Lilie, Byzanz. Kaiser und Reich (Viena, 1994), p. 4.

14 Cyrilli Alex., Acclamatio, Ad relig. Christoque addict. imper. Theodosium, în: PG 76, 505 D.; apud Carabă, „Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia...“, p. 138 şi n. 13.

15 Herbert Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner (München, 1978), p. 159; vezi şi Wilhelm Blum, Byzantinische Fürstenspiegel. Agapetos, Theophylakt von Ochrid, Thomas Magister (Stuttgart, 1988), p. 33. In cercurile savante se vorbeşte despre un aşa-zis Theomimetism al împăratului; vezi: Grigore, „Der Mensch zwischen Gott und Staat...“, p. 146.

16 Hans-Georg Beck, Res Publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner (München, 1978), p. 7.

17 Cyrilli Alex., Apologia ad Theodosium Imperatorem, PG 76,456 A-B. Vezi şi: Runciman, Teocraţia..., p. 56.

18 Vezi: Runciman, Teocraţia..., p. 56.

împăratului legitim. Deşi bizantinii preferau casa domnitoare, răspunsul la întrebarea „cum a fost cu putinţă?” era simplu: Aceasta a fost voia lui

Dumnezeu![19] Dar lucrurile nu stăteau la fel atunci când cineva aducea ofensă împăratului. Încă din perioada romană, aceasta era catalogată drept crimă de lezmajestate şi pedepsită în consecinţă. În creştinism întâlnim o nuanţă care face diferenţa. Masca lui Dumnezeu pe pământ este ca o fereastră deschisă spre Cer, iar orice ofensă adusă acesteia era o ofensă directă la adresa lui Dumnezeu. Cel ce lupta împotriva împăratului, se făcea pe sine luptător împotriva lui Dumnezeu (θεομάχος), iar orice ridicare împotriva împăratului era un sacrilegiu (καθοσίωσις), ceea ce în termenii juridici şi teologici bizantini era mai grav decât în interpretarea romană[20].

Este general acceptat că împăratul bizantin, faţă de ceilalţi credincioşi, se bucura în Biserică de privilegii. Alţii merg mai departe şi îi conferă o poziţie cvasipontificală, bazându-se pe cuvintele lui Leon al III-lea Isaurul (717 – 741) dintr-o scrisoare către papă, unde s-ar fi autointitulat *împărat şi preot*[21], încât consideră că „Imperiul

19 Alain Ducellier, Le drame de Byzance. Idéal et échec d'une société chrétienne (Paris, 1997), p. 143.

20 Ibidem, p. 161; vezi şi Carabă, „Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia...“, p. 139.

21 Runciman, Teocraţia..., p. 87. Vezi în acest sens studiul lui Louis Bréhier, ,,Ἱερεύς και Βασιλεύς“, în: Mémorial Louis Petit (Bucureşti, 1948), pp. 41-45 şi în: Herbert Hunger (ed.), Das byzantinische Herrscherbild, Neudruck und deutsche Übersetzung von Herta Lazarus,

Bizantin ar fi fost leagănul şi paradisul *cezaro-papismului*”[22]. Fireşte, afirmaţia pusă în gura lui Leon poate fi o reminiscenţă în memoria colectivă a titlului pe care împăraţii romani păgâni şi chiar cei creştini până la Teodosie cel Mare l-au purtat, şi anume de *pontifex maximus*. Dar acest „pontificat imperial bizantin”, în cazul în care acceptăm unul, nu poate avea implicaţii sacerdotale aşa cum ne-am aştepta. Nu ne miră că un iconoclast este bănuit de a-şi fi asumat acest titlu, de vreme ce tendinţa împăraţilor iconoclaşti a fost aceea de a dicta Bisericii nu doar în chestiuni de administraţie, aşa cum se întâmplase până atunci şi cum, de altfel, avea să se întâmple şi după ei, ci şi în materie de dogmă, lucru care nu-i reuşise nici măcar lui Iustinian.

Şi totuşi, legat de acest „pontificat”, împăratul bizantin avea o hirotesie despre care vorbeşte în treacăt şi Steven Runciman[23], în baza căreia el se bucura de privilegii în Biserică. Este important de menţionat pentru cei mai puţin

---

pp. 86-93 (pe viitor, citările sunt din cea de-a doua variantă). Este cunoscut faptul că această corespondenţă dintre Leon al III-lea şi papa Grigorie al II-lea este una apocrifă, fapt demonstrat de Jean Gouillard în: „Aux origines de l’iconoclasme: Le témoignage de Grégoire II?“ în: Travaux et Mémoires 3 (1968) pp. 243-307, trad. franc, pp. 276-305; de aceea, afirmaţia lui Leon al III-lea stă, fireşte, sub semnul întrebării; apud Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche..., p. 72.

22 Lilie, Byzanz. Kaiser und Reich, p. 41. Echivalent al cezaropapismului este şi termenul Bizantinism, impus cu precădere de lucrarea lui Hendrick Berckhof, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert (Zürich, 1947).

23 Runciman, Teocraţia..., p. 93.

avizaţi că hirotesia nu este acelaşi lucru cu hirotonia, Taina Preoţiei. Prin hirotesie, împăratul devenea membru al clerului inferior al Bisericii şi nu preot în adevăratul sens al cuvântului.

Dar care erau aceste privilegii? Unul dintre ele, oricât de banal ar putea părea acum, era dreptul împăratului de a intra în altar[24]. Dacă astăzi, cu binecuvântare, pot intra în altar anumiţi mireni sau, la mănăstiri, maici, în virtutea chipului îngeresc îmbrăcat de ele, lucrurile nu au stat aşa întotdeauna în Biserică. Iată ce spune canonul 69 de la Sinodul Trulan/Quinisextum (690/91): „Să nu-i fie îngăduit vreunuia din toţi care fac parte dintre laici să intre înăuntrul sfântului altar în niciun chip; nu este însă oprită de la acest lucru puterea şi stăpânirea împărătească, atunci când, după oarecare predanie foarte veche, ar voi să aducă daruri Creatorului”[25]. Că era într-adevăr o

---

24 Deno Geanakoplos în al său deja celebru studiu: „Church and State in the Byzantine Empire: A Reconsideration of the Problem of Caesaropapism“, Church History, 34/4 (1965) pp. 381-403, aici 390 merge pe concepţia actuală despre intrarea în altar şi nu consideră acest lucru un privilegiu al împăratului.

25 Vezi: Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii (Sibiu, 2005), p. 160. Canoane mai vechi, Laod. 19 şi 44. Interesant este faptul că această interdicţie a avut reverberaţii chiar şi în codul penal bizantin. Ecloga împăraţilor iconoclaşti Leon al IΠ-lea Isaurul şi Constantin al V-lea Copronimul (741-775) îl pedepsea diferit pe hoţul care, spărgând o biserică, fura din altar de cel care fura doar din naosul sau pronaosul acesteia: „Cine intră în altar, ziua sau noaptea, şi fură vreunul dintre obiectele sfinte să fie orhit\ cine, însă, fură ceva din biserică, aflat în afara altarului (έξω τού θυσιαστηρίου), acela să fie bătut, tuns în monahism şi trimis în exil“; Ecloga, XVII. 15; Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos V, hrsg. von Ludwig Burgmann (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte, Bd. 10;

„predanie foarte veche” o demonstrează nu doar canoanele anterioare, ci şi spusele împăratului Teodosie cel Mare către Sfântul Ambrozie, consemnate de Teodorei, episcopul Cirului (423 – 458/60): „Nu pornesc cu mânie contra legilor stabilite şi nici nu-mi îngădui ca să trec cu nelegiuire sfintele praguri”[26], împăratul, totuşi, nu putea intra oricând şi oricum în altar, ci, potrivit canonului 69, numai când aducea daruri şi, în consecinţă, primea binecuvântare pentru asta. Intra doar în urma unei întreite metanii, semn de smerenie faţă de Marele Arhiereu. Că era într-adevăr un privilegiu pentru împărat o mai demonstrează şi interdicţia primită de Leon al VI-lea (886 – 912) din partea patriarhului Eftimie de a intra în altar ca urmare a încheierii celei de-a patra căsătorii, participând în ultimii patru ani de viaţă la slujbele bisericeşti doar ca penitent[27].

---

Frankfurt am Main, 1983) p. 231.

26 Teodoret, episcopul Cirului, Istoria bisericească, trad. de Pr. Prof. Vasile Sibiescu (PSB 44/Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1995), p. 223. In original, expresia sună: ,,οὐ θρασύνομαι κατά των κειμένων νόμων οὐδέ παρανόμως έπιβήναι των ιερών πρόθυρων έφιεμαι...“ (H.E., 311.12-14). Termenul ,,πρόθυρον“, „uşa din faţă“, poate ridica obiecţiuni cu privire la locul în care trebuia să păşească împăratul. „Sfintele praguri“ nu pare a fi cea mai bună variantă de traducere; alţi traducători au redat termenul pur şi simplu prin altar/sanctuar, deoarece πρόθυρον dădea întotdeauna într-un μέγαρον (hală/sală mare), care avea şi sensul de sanctuar, altar; „Ich will mich nicht über die bestehenden Gesetze hinwegsetzen und verlange nicht, gesetzwidrig das Heiligtum zu betreten...“ Theodoret von Cyrus, Kirchengeschichte (Historia ecclesiastica) trad. în lb. germ., introducere şi note de Andreas Seider (Bibliothek der Kirchenväter/51; München, 1926), p. 294.

27 Runciman, Teocraţia..., p. 132; vezi şi Lynda Garland, Byzantine

Altarul nu este loc al penitenţei, ci al slavei lui Dumnezeu! Aducând daruri, împăratul nesupus penitenţei avea voie să cădească şi să se împărtăşească acolo. Putea săruta vasele, acoperămintele şi moaştele sfinte, dar numai din mâna patriarhului[28]. Nici astăzi nu-i este permis unui mirean să primească Sfânta Împărtăşanie în altar, dar împăratul, se pare, se bucura de acest privilegiu, care, legat de cele care vizau prezenţa sa în Sfântul Altar, era de departe cel mai important. Potrivit lui Pseudo-Kodinos, autorul *Cărţii oficiilor*, împăratul se împărtăşea la fel „ca preoţii”[29]. Sfântul Trup îl primea în palmă din mâna patriarhului, dar potirul îl ducea singur la gură. Locul său în cadrul împărtăşirii era imediat după patriarh (sau protos), dar înaintea celorlalţi coliturghisitori.

Unii ar putea vedea în actul ceremonial al încoronării împăratului un simbol sacerdotal. Dar el poate fi interpretat şi în cheia simfoniei amintite, căci de la începutul secolului al VI-lea încoronarea se făcea de către patriarh, iar din secolul al VII-lea ştim sigur că nu se mai desfăşura în hipodrom, ci în biserică. Ceremonia avea loc în cadrul Dumnezeieştii Liturghii şi într-un moment

---

Empresses. Women and Power in Byzantium, AD 527-1204 (Londra δε New York, 1999), p. 117 şi n. 72 (aici sunt date şi izvoarele).

28 Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies, text şi trad de Albert Vogt, tom I (Paris, 1935), pp. 11-12, 112, 147.

29 „ώσπερ καί οί ιερείς“, Pseudo-Kodinos, Traites des offices, intr., text şi trad. de Jean Verpeaux (Paris, 1966), p. 268; vezi şi Louis Bréhier, ,,Ίερεύς καί Βασιλεύς“, p. 90.

al ei când, de obicei, are loc hirotonirea arhiereilor. Încoronarea era însoţită şi de întreita întrebare a patriarhului: άξιος (vrednic)?[30] Fireşte, răspunsul nu putea fi decât άξιος[31].

În acelaşi registru de privilegii era şi dreptul împăratului de a predica, iar asta tot în virtutea acelei hirotesii primite. Împăratul avea dreptul dar nu şi obligaţia de a predica în Sfânta Sofia la unele sărbători mai mari[32]. Mulţi refuzau. Acest lucru depăşea dimensiunea ceremonială a „pontificatului" său şi se încadra în „demnitatea învăţătorească", de care, fireşte, din motive lesne de înţeles, nu toţi puteau face uz.

Prin constituţia sa, Biserica nu putea opune împăratului o persoană cu acelaşi statut. Dacă principiul monarhic bizantin era un amestec romano-oriental, prin care puterea avea să ajungă în mâna unei singure persoane, senatul devenind cu timpul oarecum decorativ, structura Bisericii era constituită după modelul apostolilor. Biserica a fost de la bun început sinodală, colegială, iar pentarhia bisericească ce ia chip mai ales după al patrulea Sinod Ecumenic (451) oferise scaunului roman întâietate de onoare şi nu jurisdicţională. Pe de altă parte, patriarhul Constantinopolului,

---

30 Carabă, „Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia...", p. 144.

31 Şi astăzi la învestirea şefului statului în Republica Elenă se pune această întrebare, ceea ce ne duce cu gândul că tradiţia păstrată la greci nu avea doar conotaţii liturgice sau bisericeşti în general.

32 Runciman, Teocraţia..., p. 122-123.

din secolul al VI-lea autointitulat ecumenic, nu este în Biserică echivalentul împăratului, chiar dacă acest titlu asumat de Ioan Postitorul (582 – 595) se dorea un fel de papism oriental[33]. El este – ca să folosim o expresie cunoscută, „primus inter pares" – primul între egali, conştient fiind că singurul împărat şi cap al Bisericii este Hristos. Dar care era, canonic vorbind, statutul împăratului în Biserică? Acest statut este exprimat clar în mărturisirea de credinţă făcută de viitorul candidat la tronul imperial. Este adevărat că alegerea împăratului nu cădea în atribuţiunile Bisericii. Dacă un patriarh participa la aceasta, el nu o făcea în calitate de cap al Bisericii, ci ca observator sau ca funcţionar imperial. Alegerea era o chestiune a senatului, armatei şi poporului. Cu timpul însă, mai ales de la sfârşitul secolului al V-lea şi începutul celui de-al VI-lea, încoronarea împăratului devine un drept al Bisericii, iar recunoaşterea celui încoronat de Biserică, obligatorie. Dar ca să fie încoronat, candidatul la *imperium* trebuia să facă o mărturisire de credinţă, pe care, potrivit cutumei, trebuia să o scrie el însuşi[34] şi, prin mâna patriarhului, să o

33 Ibidem, p. 70-71.

34 Firește, ne putem întreba cum a reuşit împăratul Iustin (518-527) care era analfabet. Se pare că această tradiţie a mărturisirii de credinţă datează din perioada patriarhului Eufemie (490-496), care o pretinde din partea viitorului împărat Anastasie I (491-518); vezi: Arthur Edward Romilly Boak, „Imperial Coronation Ceremonies of the Fifth and Sixth centuries", Harvard Studies in Classical Philology 30 (1919), pp. 37-47, aici 38; vezi şi Runciman, Teocraţia..., p. 62.

adreseze „Bisericii celei Mari [şi] preasfinte a lui Dumnezeu”[35]. Mai interesante erau afirmaţiile, foarte probabil devenite cu timpul clişeu, pe care împăratul le făcea despre sine şi care defineau clar poziţia sa în Biserică şi faţă de Biserică. El se declara „credincios, netăgăduit slujitor şi fiu, [dar şi] ocrotitor şi *răzbunător* [al ei]”[36]. Am redat intenţionat termenul „εκδικητής” prin răzbunător, care este şi primul sens al său, deşi *pavăză* nu ar fi incorect, deoarece împăratul avea datoria să apere Biserica chiar cu arma şi să nu permită nimănui să o pângărească[37].

Tot ca exemplu de cezaro-papism este amintit şi obiceiul numirii patriarhului de către împărat. Din descrierea amănunţită a procedeului făcută de Pseudo-Kodinos, izvor din secolul al XIV-lea, aflăm cum se desfăşurau lucrurile. Esenţialul din această relatare este că, dintr-o listă de trei candidaţi numiţi de sinod, împăratul alegea unul „după cum îi dădea Dumnezeu în gând”[38]. Simeon

35 „τής άγιωτάτης τού θεού μεγάλης εκκλησίας“, Pseudo-Kodinos, Traites des offices, p. 253. Prin Marea Biserică se înţelegea atât biserica Sfânta Sofia, cât şi Patriarhia Constantinopolului.

36 „...πιστός καί γνήσιος δούλος καί υιός τής άγιας εκκλησίας· προς τούτοις είναι καί δεφένσωρ καί εκδικητής αυτής“, Pseudo-Kodinos, Traites des offices, p. 253.

37 Un exemplu în acest sens este cucerirea de către Heraclius a oraşului persan Ganzak, oraş sfânt al zoroastrismului, unde se afla Templul Focului, şi trecerea lui prin foc şi pară ca răzbunare pentru cucerirea Ierusalimului de către perşi din anul 614, în urma căreia oraşul sfânt al creştinilor fusese devastat, iar Sfânta Crucea dusă la Ctesifon; Georg Ostrogorsky, Byzantinische Geschichte. 324-1453 (München, 1996), p. 71.

38 Pseudo-Kodinos, Traites des offices, p. 277.

al Tesalonicului, ierarh cu vocaţie monahală, probabil contemporan cu acest izvor, contestă dreptul împăratului de a numi patriarhul şi neagă chiar implicarea sa în alegerea acestuia[39]. Dar asta nu spune prea multe, căci mediul monahal s-a arătat în dese rânduri ostil faţă de implicarea împăratului în Biserică fără a reuşi să înlăture această practică ce pare să urce în timp în Răsărit până în secolul al IV-lea[40]. În secolul al X-lea, Nichifor Phokas a încercat să impună drept al său şi numirea mitropoliţilor[41], ceea ce dovedeşte că cel puţin, pentru o bună perioadă de timp, numirea episcopilor şi a mitropoliţilor nu a fost treaba împăratului. Încercarea sa nu a rămas fără proteste din partea patriarhului monah Polieuct, care, cu prima ocazie oferită, şi anume moartea lui Nichifor şi urcarea pe tron a uzurpatorului şi asasinului acestuia, Ioan Tzmiskes, va face toate

---

39 Symeonis Thess. Archiep., De sacris ordinationibus, PG 155, 440 B, apud Carabă, „Ausdrucksformen der byzantinischen Symphonia...“, p. 148, n. 60.

40 Atât Constantius (337-361) cât şi Valens (364-378) sau Teodosie (379-395) s-au implicat în numirea ierarhului capitalei: Constantius îi oferă scaunul capitalei lui Eusebiu de Nicomedia (Socrates, Hist, eccl., Π, 7), Valens îl impune atât pe Eudoxius (Socrates, Hist, eccl., Π, 42) cât şi pe Demophilus (Socrates Hist, eccl., IV, 16; Sozom. Hist. eccl, VI, 14), iar Teodosie, expulzându-1 pe Demophilus, îl recunoaşte ca ierarh legitim pe Grigorie Teologul (Socr., Hist. eccl., V, 6-7; Sozom., Hist. eccl., VII, 5), deşi acesta fusese hirotonit pentru eparhia de Sasima, încălcând, pe cât se pare, canonul 15 de la primul Sinod Ecumenic.

41 Franz Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453: 1. Teil, 2. Halbband, Regesten von 867-1025 (München, 1925), p. 703, apud Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche..., p. 133.

demersurile să o anuleze[42]. Dar la o sută de ani mai târziu, în mai 1087, în timpul împăratului Alexie I Comnenul, o hotărâre sinodală pare să statueze din nou cele iniţiate de Nichifor Phokas. Diferenţa consta în faptul că promovările ierarhilor nu s-ar fi putut face fără aprobarea patriarhului care, altminteri, nu ar mai putea avea drept de veto. Asta era, cel puţin, convingerea împăratului[43]. Oricum ar fi stat lucrurile, dacă ar fi să mizăm pe o statistică, cu siguranţă că numărul celor depuşi din porunca împăratului, indiferent că a fost vorba de patriarhi, episcopi sau simpli stareţi, a fost mai mare decât al celor numiţi în scaun de el după un calcul doar de el ştiut, dar aceste măsuri erau indiscutabil acceptate doar dacă se respectau „premisele formale necesare”[44]. Când ele erau mai degrabă rezultatul arbitrarului, atunci atrăgeau după sine revolte interminabile ca în cazul deja celebru al disputei adepţilor patriarhilor Fotie şi Ignatie, unde, dincolo de mâna evidentă a puterii imperiale, s-a implicat şi Scaunul Roman, doritor de a câştiga supremaţie în Constantinopol, iar rezultatul nu a fost altul decât o schismă internă ce a durat aproape cincizeci de

42 Runciman, Teocraţia... p. 115. Vezi şi Vitalien Lauren, „Les droits de l’empereur en matière ecclésiastique. L’accord de 1380/82“, în: Revue des études byzantines 13 (1955), pp. 5-20, aici p. 17.

43 V. Grumel, Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, vol. I, fase. II et III (381-1204), ed. a Π-a, revizuită şi corectată de Jean Darrouzès'QParis, 1989), N 941 [943], p. 414; şi la: Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche..., ρ. 162 şi η. 18 şi 19.

44 Lilie, Byzanz. Kaiser und Reich, p. 42.

ani[45].

Dar cine crede că patriarhii erau marionetele împăraţilor, aşa cum vrea să lase să se înţeleagă o anumită orientare istoriografică, se înşală. Avem suficiente cazuri în care înalţii ierarhi ai Bisericii s-au împotrivit împăraţilor ori chiar „i-au pus la punct” atunci când faptele lor încălcau flagrant legile morale creştine: *Teodosie cel Mare* a fost pus de către

Sfântul Ambrozie al Milanului să facă penitenţă pentru faptul de a-i fi pedepsit pe creştinii din Tesalonic care se năpustiseră asupra soldaţilor goţi din oraş ca urmare a abuzurilor repetate ale acestora[46]; pe *Leon al VI-lea Filosoful* l-a oprit să intre în altar patriarhul Eftimie din cauza celei de-a patra căsătorii contractate[47]; pe *Nichifor Phokas*, patriarhul Polieuct era cât pe ce să-l oprească de la căsătoria cu Teofana, fosta soţie a împăratului Roman al II-lea, din cauza zvonurilor care circulau în Constantinopol cum că ar fi fost naşul de botez al celor doi fii ai acesteia[48]*; Ioan Tzimiskes*, pus de acelaşi patriarh

---

45 Ibidem.

46 Theodoret., Hist, eccl., V, 17, 18 (Teodorei, Istoria bisericească, trad. de Pr. prof. Vasile Sibiescu, (PSB 44; Bucureşti, 1995), pp. 220-224); Cassiod., Hist. eccl. trip., EX, 30 (vezi şi Casiodor, Istoria bisericească tripartită^ trad. de Liana şi Anca Manolache, introd. şi note de Pr. Prof. dr. Ştefan Alexe, (PSB 75; Bucureşti, 1998), pp. 367-370).

47 Vezi nota 27.

48 Ralph-Johannes Lilie, „Caesaropapismus in Byzanz? Patriarch Polyeuktos und Kaiser Ioannes I. Tzimiskes“, în: Klaus Belke, Ewald Kislinger, Andreas Külzer, Maria A. Stassinopoulou (eds.), Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag

să facă penitenţă pentru uciderea împăratului anterior, a deja amintitului Nichifor Phokas, şi obligat să o alunge de la curte pe Teofana, considerată instigatoarea la crimă, cu care, se pare, acesta avea de gând să se căsătorească[49]; mai târziu, în secolul al XIII-lea, *Mihail al VIII-lea Paleologul* acceptă condiţia patriarhului Iosif de a face pocăinţă publică pentru faptul de a-l fi orbit pe moştenitorul de drept al tronului, Ioan al IV-lea Lascaris, primind în schimb ridicarea anatemei aruncate asupra sa de patriarhul Arsenie şi recunoaşterea ca împărat[50]; iar exemplele pot continua. Se pare că atunci când împăraţii aveau pe conştiinţă păcate ce-i opreau să urce pe tron sau puteau atrage mânia mulţimilor, nu de puţine ori conduse de călugări, nu ezitau să se supună condiţiilor impuse de Biserică pentru a putea fi iertaţi şi pentru „a intra în rânduială”. Iar aceasta este cu atât mai concludent, de vreme ce se afirmă uneori, dar încă fără o dovadă palpabilă, că un Constantius al II-lea ar fi declarat cândva că împăratul se situează deasupra legilor şi canoanelor bisericeşti[51]. Toate aceste exemple ne

(Böhlau Verlag, Viena-Köln-Weimar, 2007), pp. 387-397, aici p. 389.

49 Joannis Scylitzae synopsis histonarum, editio princeps, rec. I. Thurn (CFHBY, Séries Berolinensis; Berlin 1973), 285,21-35; Ioannis Zonarae epitome historiarum libri XΠI-XνίΠ, ed. Th. Büttner-Wobst (Bonn, 1897), XVII1, p. 520, 14 – 521, 12., apud Lilie, „Caesaropapismus in Byzanz?“, p. 394.

50 Runciman, Teocraţia... p. 152.

51 Mulţi savanţi, mai mult din inerţie şi mai puţin ca urmare a rezultatului unei cercetări concrete, afirmă că împăratul Constantius ar fi afirmat aceasta, creând, astfel, ideea falsă că împăratul se situa

clarifică două lucruri: împăratul nu putea face orice dorea cu Biserica şi nici nu putea eluda canoanele acesteia. El era, într-adevăr, locotenentul lui Dumnezeu pe pământ, dar păcatul său tot păcat era.

Nu putem nega că „ţinerea în frâu" uneori a Bisericii de către stat din punct de vedere administrativ a dus la fireasca suspiciune, încă neabandonată, a unui cezaro-papism, în care împăratul ar fi fost şi cap al acesteia. Poate că abuzurile împăraţilor sunt mai multe decât excepţiile arătate mai sus în care Biserica şi-a arătat independenţa faţă de stat, dar acestea nu confirmă în niciun fel că puterea imperială este cea care a trasat viaţa spirituală şi linia dogmatică a Bisericii. O dovadă clară în acest sens este şi faptul că toate încercările împăraţilor de a legifera în materie de dogmă au căzut la scurt timp după dispariţia naturală a lor: *Henoticonul* lui Zenon, *Programma* lui Iustin al II-lea, *Ektesis*-ul lui Heraclius, *Typos-ul* lui Constans al II-lea (fireşte, aici putem adăuga şi sinoadele iconoclaste din secolele VIII-IX sau pe cele unioniste din secolele al XIII-lea şi al XV-lea). Cu oamenii, împăraţii s-au putut juca, dar cu „învăţăturile cele de Dumnezeu descoperite"[52] niciodată. Într-adevăr, în privinţa *simfoniei*, între ideal şi realitate pare a exista o discrepanţă descurajatoare, iar fiecare epocă pare

deasupra canoanelor Bisericii. Teoria este respinsă de Hans-Georg Beck, Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz (Viena, 1981), p. 14 şi n. 22.

52 Pooim. Nov. 6.

a proiecta realizarea idealului într-o alta viitoare, făcându-ne să credem că ceea ce contează în cele din urmă este concepţia, convingerea şi nu neapărat materializarea ei. Parcă tocmai imperfecţiunea acestei relaţii îl făcea pe omul bizantin să creadă mai abitir în ea, în necesitatea înfăptuirii viitoare a simfoniei – în relaţia armonică dintre stat şi Biserică – în virtutea unei concepţii eshatologice asupra lumii. La o mie de ani după Eusebiu de Cezareea găsim un patriarh, pe Antonie al IV-lea (1390 – 1397), care, într-o scrisoare către Marele Cneaz al Moscovei, Vasili I, ne convinge că miezul concepţiei teocratice concepute de episcopul palestinian a supravieţuit până la sfârşitul Bizanţului, Biserica neuitând să sprijine imperiul chiar şi atunci când acesta era mai degrabă o palidă imagine a ceea ce fusese cândva în veacurile sale de glorie. Pentru că prinţul moscovit, dezamăgit de statutul internaţional precar al împăratului bizantin, poruncise ca numele basileului să nu mai fie pomenit la liturghie în bisericile de pe întinsul cnezatului său, patriarhul Antonie, într-o „minuţioasă scrisoare”[53], îi aminteşte acestuia spusele Apostolului Petru: „Temeţi-vă de Dumnezeu, cinstiţi pe împărat” (1. Petru 2, 17), accentuând existenţa unui singur împărat[54]. Dacă

53 Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche..., p. 254.

54 Franc Miklosich, Joseph Müller (eds.), Acta patriarchatus Constantinopoli- tani MCCCXV-MCCCCII et codicihus manuscriptis hibliothecae Palatinae Vindo- bonensis, Tomus posterior (Vindobonae,

pentru Vasili „mai avem o Biserică, dar nu şi un împărat”, pentru Antonie Biserica nu poate exista ruptă de împărat[55]. Cât de eusebian putea gândi un patriarh în veacul al XIV-lea![56] Nu ne miră atitudinea lui Antonie, de vreme ce însuşi împăratul Manuel al II-lea Paleologul (1391 – 1425), cel criticat de cneaz, afirma că pentru el Biserica este „maică, doică, învăţătoare […], tovarăşă şi sprijinitoare”[57]. Dar istoria avea să confirme intuiţia lui Vasili şi nu teoria lui Eusebiu!

Pe de altă parte, nu lipsită de importanţă este opinia teologului luteran Wolfhart Pannenberg care consideră că modelul bizantin al „unei simfonii între conducerea episcopală a Bisericii şi responsabilitatea unui imperiu creştin pentru unitatea acesteia” ar fi dus la „o contrabalansare a tendinţelor de dominaţie clericală”, lucru, de altfel, întâmplat în Apus[58], nu în ultimul rând şi din

---

1862), Ep. CCCCXLVII, 191-192, apud Donald MacGillivray Nicol, „Byzantine Political Thought“, in: James Henderson Burns (ed.), The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450 (Cambridge, 1988), pp. 51- 82, aici pp. 56 şi 73.

55 Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche..., p. 254.

56 „Binecuvântat cum este el a reflecta imaginea împărăţiei cereşti, împăratul, cu privirile aţintite sus spre această imagine arhetipală, îi călăuzeşte pe cei de aici, jos, prinzând tot mai puternică rădăcină în exercitarea învestiturii sale monarhice [...] Or, forma monarhică întrece toate celelalte constituţii şi moduri de guvernare [...] Iată de ce avem şi un singur Dumnezeu, iar nu doi, nici trei şi nici mai mulţi [...] Nu este decât un singur împărat, iar Cuvântul şi împărătească-i Lege, tot Unul sunt“; Eusebiu de Cezareea, Discursul festiv..., p. 195.

57 Blum, Byzantinische Fürstenspiegel..., p. 54.

58 Wolfhart Pannenberg, Systematische Theologie (Göttingen, 1993), vol. 3, p. 552.

cauza absenţei din Roma pentru multe secole a unui împărat. Cu alte cuvinte, tocmai această simfonie nu a lăsat ca patriarhul să devină papă în sensul apusean al cuvântului şi nici să se împlinească dorinţa lui Leon al III-lea de a fi ίερεύς και βασιλεύς, lăsând fiecare dintre aceste „daruri" (*sacerdotium* şi *imperium*) să dea rod în sensul voit de Dumnezeu, dar întotdeauna prin conlucrarea cu celălalt. Împăratul, departe de a fi fost sacerdot în sensul propriu al cuvântului („iconom al Tainelor lui Dumnezeu"), nu a fost decât un „episcop al treburilor din afară" (έπισκοπος των έκτος)[59], aşa cum afirmase despre sine împăratul Constantin şi un „credincios, netăgăduit slujitor şi fiu"[60] al Bisericii.

În toamna anului 1973, am fost invitat de Weil Institute din Cincinnati să ţin o serie de prelegeri legat de subiectul Biserică şi Stat în Bizanţ. Au fost o invitaţie şi o sarcină pentru care am fost profund recunoscător nu doar datorită ospitalităţii generoase de care am avut parte în Cincinnati, ci şi pentru că m-a determinat să-mi pun în ordine gândurile cu privire la o chestiune fundamentală a istoriei bizantine.

Cele şase prelegeri pe care le-am ţinut la Institut sunt reproduse aici cu foarte mici ajustări, necesare atunci când cuvântul rostit se transformă în cuvânt scris, având în plus referinţe critice.

---

59 Textual: „supraveghetor". Vezi: Euseb., Vita Const., IV, 24 (PSB 14, p. 168).

60 Vezi nota 36.

Într-o carte mică, ce cuprinde un subiect atât de vast, nu ar fi practic să se încerce menţionarea izvoarelor originale în cazul oricărui lucru şi eveniment prezentat. Am oferit izvoarele doar pentru citatele directe; dar, în general, am făcut referire la lucrări moderne, în care cititorul interesat poate găsi informaţii suplimentare şi material bibliografic cu privire la orice temă pe care ar dori să o aprofundeze. Referinţele date de mine vor arăta şi cât de recunoscător le sunt diferiţilor savanţi ale căror lucrări m-au lămurit cu privire la diferite aspecte ale subiectului în cauză.

Există întotdeauna o problemă a transliterării din greacă a numelor proprii. Un sistem complet, unitar, cred că este imposibil fără o introducere savantă despre formele ridicol de neobişnuite. Pentru fiecare situaţie, am folosit doar ceea ce mi s-a părut a fi varianta cea mai obişnuită.

Scopul acestui scurt studiu este de a oferi un portret al unui imperiu a cărui constituţie – pentru a folosi un termen mai degrabă juridic – s-a bazat pe o convingere religioasă clară: aceea că era copia pământească a împărăţiei Cerurilor. Multe triburi şi neamuri s-au considerat copiii favoriţi ai lui Dumnezeu sau aleşii Săi. Oriunde a luat naştere o monarhie, monarhul a fost întotdeauna la început ori o emanaţie a lui Dumnezeu sau un descendent al Lui ori, cel puţin, Marele Său Preot, omul rânduit de mâna Lui să se îngrijească de popor. Dar Imperiul pe care noi îl numim în mod obişnuit „bizantin” a avut o concepţie mult mai

impunătoare. S-a considerat pe sine imperiu universal. În mod ideal, trebuia să cuprindă toate popoarele pământului, care toate, în mod ideal, trebuiau să fie membre ale Bisericii Creştine celei Una şi adevărate, ale propriei sale Biserici Ortodoxe. Aşa cum omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, la fel şi împărăţia oamenilor pe pământ a fost făcută după chipul împărăţiei Cerurilor. Aşa cum Dumnezeu domneşte în Ceruri, la fel şi un împărat, făcut după chipul Său, trebuie să domnească pe pământ şi să împlinească poruncile Sale. Răul şi-a făcut cale în creaţia lui Dumnezeu, iar omul a fost întinat de păcat. Dacă însă copia – cuvântul grecesc era *mimesis*, „imitaţie” – ar putea fi realizată, cu împăratul împreună cu dregătorii şi sfetnicii săi imitând pe Dumnezeu împreună cu arhanghelii, îngerii şi sfinţii Săi, atunci viaţa pe pământ ar putea deveni o autentică pregătire pentru realitatea mai adevărată a vieţii din Ceruri. Imperiul Bizantin a dăinuit unsprezece secole, şi în cele mai multe dintre ele s-a aflat în declin: în ultima perioadă, împăratul a ajuns să domnească asupra unui teritoriu cu puţin mai mare decât un oraş-stat aflat în ruină. Păcatul a triumfat, iar Dumnezeu pedepsea imperiul pământesc pentru că eşuase în copierea modelului divin. Dar împăratul a rămas până la sfârşit în ochii bizantinilor locotenentul lui Dumnezeu, căpetenia sacră a popoarelor pământului.

Era o concepţie ce nu avea un echivalent

altundeva. Sfântul Imperiu Roman de Apus, cel care, aşa cum afirmase cu mult timp în urmă Voltaire, nu era nici sfânt, nici roman şi nici imperiu, a păstrat destul de vag această idee a locotenenţei divine a împăratului, dar era prea adânc înrădăcinat în tradiţii feudale şi rasiale pentru a o implementa; iar împăratul apusean avea un rival mai capabil în pontiful roman, care, la rândul său, era constrâns de preoţia sa. Califul musulman era, poate, o paralelă mai apropiată, deoarece islamul era în mod ideal o credinţă universală, iar căpetenia credincioşilor era al său rege-preot. Dar gândirea islamică nu îl privea ca pe un locotenent al lui Dumnezeu. Chiar profetul însuşi fusese doar profet al lui Dumnezeu. Califul nu era imitaţia terestră a lui Dumnezeu, ci, mai degrabă, Primul Său Ministru inspirat.

Teoria era clară şi simplă. Practica era mai complicată. Imperiul Bizantin era de fapt Imperiul Roman. Constantin cel Mare i-a dat un nou chip prin mutarea capitalei sale în Răsărit şi prin transformarea lui într-un imperiu creştin. Dar nu s-a putut desprinde de trecutul lui roman. Mai ales, nu a putut uita legea romană, care, în fond, era o lege seculară, o lege dezvoltată de un neam de administratori cu simţ practic, ce devenise o bază profund respectată a societăţii. Care aveau să fie relaţiile locotenentului lui Dumnezeu cu acest instrument precreştin de guvernare? Apoi, iarăşi, Imperiul Roman, mai ales partea lui orientală, în care a fost stabilită noua capitală,

Constantinopolul, era conştient cu mândrie de cultura greacă antică, de filosofia greacă şi de ştiinţa politică a grecilor. Se putea pierde această conştiinţă? Noua credinţă putea fi în stare să reteze speculaţia filosofică; dar putea ea elimina cuvinte greceşti ca „tiranie”, „oligarhie” şi „democraţie”? Chiar adoptarea noii religii ridica o altă problemă. O religie instituţională trebuie să aibă ierarhia ei de preoţi, atât oameni care sunt instruiţi şi hirotoniţi să săvârşească slujbele religioase, cât şi ierarhi superiori, a căror datorie este de a organiza structura religiei. Aveau să accepte preoţii şi ierarhii ordinele unui locotenent al lui Dumnezeu când datoria lor era tocmai să interpreteze învăţăturile lui Dumnezeu şi să se îngrijească de cultul Său? Acestea erau problemele care urmau să influenţeze în realitate teoria teocraţiei bizantine; şi, în primul rând, era problema relaţiilor dintre ceea ce în mod obişnuit numim Biserică şi Stat.

Un comentariu prudent trebuie înserat cu privire la cuvântul „Biserică”. Pentru creştinii din Răsărit, cuvântul grecesc *ecclesia*, sau „biserică”, a însemnat întotdeauna întregul trup al credincioşilor, vii şi morţi. Aceasta este Biserica menţionată în crez. Dar, în realitate, în special în Apus, folosim cuvântul „biserică” din ce în ce mai mult çentru a descrie ierarhia preoţească în opoziţie cu autorităţile laice. Într-adevăr, din cauza deficienţei limbii engleze, nu există vreun alt cuvânt potrivit pentru ierarhie. Totuşi, punând

în opoziţie Biserica şi Statul facem o distincţie care, pentru bizantini, ar fi fost un nonsens; şi, astfel, comitem o eroare istorică şi filologică. Lipsa acestei distincţii a fost, în fapt, ceea ce i-a cauzat teocraţiei bizantine problema principală.

## L
## IMPERIUL CREŞTIN:
## IMAGINEA LUI DUMNEZEU PE PĂMÂNT

Dacă i-a fost sau nu dat împăratului Constantin să treacă prin experienţa unei viziuni care l-a transformat într-un susţinător al credinţei creştine este o chestiune despre care istoricii vor vorbi întotdeauna după gusturile proprii. Biograful său, Eusebiu, relatează că împăratul i-a spus cu mulţi ani în urmă, mai degrabă timid, că în drumul său spre invadarea Italiei din 312 a avut, pe neaşteptate, o viziune cu o cruce strălucind în razele soarelui de amiază, iar sub ea erau scrise cuvintele: „Întru aceasta vei învinge”. În acea noapte, Hristos a venit la el în vis şi i-a poruncit să pună pe scuturile trupelor sale *labarum*-ul, monograma creştină XP[61]. Istoricii raţionalişti contestă povestea ca fiind o invenţie a lui Constantin însuşi sau, şi mai probabil, a lui Eusebiu, pe care îl resping, considerându-l un linguşitor ce nu prezintă încredere.

---

61 Eusebius of Caesarea, Vita Constantini, ed. LA. Heikel, Griechische christliche Schriftsteller, VI-VII, Eusebius Werke (Leipzig, 1902), I, pp. 21 şi urm. Eusebiu, scriind în greacă, dă cuvintele pe care Constantin le-a văzut ca fiind în greacă. El nu ne spune dacă, într-adevăr, Constantin le-a văzut în latină.

Creştinii evlavioşi o consideră o minune. Alţii, cred că împăratul Constantin a văzut un fenomen natural rar, dar nu unic, pe care imaginaţia sa l-a exagerat. Faptul că soldaţii lui au purtat monograma în bătălia de la Podul Vulturului câteva săptămâni mai târziu, este un fapt mărturisit de istoricul Lactanţiu, care, în orice caz, spune că viziunea i-a fost dată lui Constantin în amurgul bătăliei[62]. Istorisirile nu sunt obligatoriu contradictorii. Constantin a vorbit cu Eusebiu la douăzeci şi şase de ani de la eveniment şi poate că, într-adevăr, a uitat cât timp s-a scurs între cele două viziuni ale sale. Totuşi, este clar atestat faptul că trupele lui, atunci când a intrat în Roma ca biruitor la sfârşitul lui octombrie 312, aveau ca stindard un simbol creştin; şi că au purtat stindardul şi în campaniile din Orient, care l-au făcut pe Constantin stăpânul lumii[63].

A existat o modă generală printre istorici de a-l descrie pe Constantin ca pe un politician viclean şi sceptic, care a înţeles că o alianţă cu creştinii ar fi în beneficiul cauzei imperiale. Cred că această concepţie se bazează pe un mod de înţelegere retrospectivă a unui eveniment. Imperiul Roman era, cu siguranţă, asediat de probleme, constituţionale şi militare, sociale şi economice, toate create şi amplificate de o

62 Lactantius, De Mortibus Persecutorum, ed. J. Moreau (Paris, 1954), p. 44 şi notele, pp. 436-42.

63 Vezi N.H. Baynes, „Constantine the Great and the Christian Church“, Proceedings of the British Academy, XV (1929), pp. 9-10, 60-5.

atmosferă dominată de lipsa de speranţă şi de frică. Împăraţii prevăzători căutaseră de mult o forţă morală care să-i unească şi să-i inspire pe supuşii lor. Persecutarea unor anumite secte, precum cea a creştinilor, fusese parte a politicii animate de ideea de unitate morală. Dacă împăraţii înclinaseră spre un cult ca acela al Soarelui Nemuritor, ei nu intenţionaseră niciodată ca acest cult să devină unic. Urma să fie baza unui nou sincretism. A-i susţine pe creştini, a căror religie era în mod esenţial una exclusivistă, reprezenta o revoluţie în politică. Aşadar, era un joc riscant. S-a calculat că în timpul Edictului de la Milan din 313, când Bisericii creştine i s-a dat libertate absolută de cult şi statut legal, creştinii nu numărau mai mult de o şeptime din populaţia imperiului. În plus, creştinii erau foarte slab reprezentaţi în armată, care era sursa principală de putere a împăratului. Constantin va fi crezut cu optimism că evlavia sa proprie faţă de Soare ar putea fi combinată cu creştinismul, deoarece scriitorii creştini folosiseră adesea soarele ca simbol al luminii eterne a lui Dumnezeu. Este adevărat că tot creştinii erau cel mai bine organizaţi dintre sectele religioase din interiorul imperiului şi că între liderii lor se aflau unii dintre cetăţenii cei mai capabili ai săi. Dar, în acel moment, când Constantin abia afla – dacă nu ştia deja –, ei erau divizaţi de schismă şi erezie, care le slăbeau potenţială forţă. E greu de crezut că şi-ar fi asumat riscul de a se identifica în vreun fel cu

ei, chiar dacă nu a devenit în niciun caz intolerant faţă de păgâni, dacă nu ar fi fost sinceră convertirea sa, în măsura în care a avut loc. Cuvintele şi acţiunile lui ulterioare arată că şi-a asumat în mod serios protejarea creştinismului. Dacă prin ceea ce a întreprins a fost preocupat de consolidarea puterii autocraţiei imperiale, asta se datorează mai mult circumstanţelor decât vreunui calcul de-al său cu bătaie lungă[64].

Atât timp cât creştinii formau un grup minoritar fără o recunoaştere legală, le era imposibil să impună uniformitatea teologică sau disciplina bisericească. Nu puteau controla erezia, când nu exista o ortodoxie clară, oficială, nu puteau preveni schisma, când nu existau sancţiuni legale pentru chestiunile lor administrative. Atât cât a fost posibil, erau organizaţi eficient. Fiecare Biserică locală se afla sub totala autoritate a episcopului ei, ales pe viaţă de clerul şi reprezentanţii laicatului acelui scaun, având acordul episcopilor vecini, dintre care unul îl hirotonise, ca astfel să se păstreze succesiunea apostolică de la ucenicii lui Hristos. Egalitatea harică a tuturor episcopilor nu a fost pusă niciodată sub semnul întrebării în cadrul creştinismului răsăritean; dar, în ultima parte a secolului al III-lea, în perioada dintre persecuţiile lui Valerian şi Diocleţian, când numărul creştinilor crescuse considerabil, devenise un obicei ca

64 Ibidem, passim; F. Dvornik, Early Chnstian and Byzantine Political Philosophy (Dumbarton Oaks Studies, Washington, 1966), II, pp. 634-5.

episcopii să se întrunească din când în când în conclavuri, în cadrul metropolei locului, sub preşedinţia episcopului mitropolit, care, astfel, treptat, a dobândit o autoritate administrativă şi chiar una spirituală greu de definit asupra colegilor să-i Din comoditate, structura bisericească a urmat-o din punct de vedere geografic pe cea civilă, statală; iar când Diocleţian a grupat provinciile în dioceze mari, episcopii marilor oraşe, în care îşi aveau reşedinţa prefecţii, au dobândit o autoritate concretă asupra mitropoliţilor din centrele provinciale. La începutul secolului al IV-lea, trei episcopi au ajuns în fruntea celorlalţi. Episcopul Romei era deja considerat ca având un anumit primat asupra tuturor celorlalţi episcopi, deoarece Roma era capitala imperiului şi oraşul în care fuseseră martirizaţi Sfinţii Petru şi Pavel şi datorită faptului că, potrivit tradiţiei, Sfântul Petru, mai-marele apostolilor, fusese primul episcop al Romei. Episcopul Antiohiei era considerat căpetenia tuturor episcopilor din provinciile asiatice ale imperiului; şi scaunul său fusese întemeiat tot de Sfântul Petru. Episcopul Alexandriei, deşi scaunul său fusese întemeiat doar de Sfântul Marcu, iar teritoriul lui se limita la Egipt, era, legat de exercitarea propriu-zisă a puterii, cel mai important dintre cei trei. Alexandria era centrul intelectual al imperiului. Populaţia supraaglomerată a Egiptului era aproape în întregime creştină, depăşind probabil ca număr

populaţia creştină atât din Europa, cât şi din Asia, iar episcopul, copiind exemplul guvernatorului laic al Egiptului care dobândise puteri depline de vice-împărat înainte de reformele lui Diocleţian, îşi arogase dreptul de a numi orice episcop din interiorul diocezei sale. Imediat după aceşti trei episcopi, venea cel al Cartaginei, a cărui provincie, Africa, avea o mare concentraţie de creştini, dar care ducea o luptă fără sorţi de izbândă pentru a-şi menţine independenţa faţă de Roma[65].

Fiecare dintre aceşti mari ierarhi a încercat să păstreze disciplina şi o identitate de credinţă în zona sa; iar în măsura în care invidia reciprocă a permis, au ţinut legătura unii cu alţii în chestiuni de politică şi doctrină. Nu era uşor, de vreme ce nu aveau altă armă decât excomunicarea, iar multe doctrine erau încă nedefinite. Cei mai mari doi părinţi creştini ai epocii preconstantiniene, Origen din Alexandria în Orient şi Tertulian al Cartaginei în Apus, căzuseră din ortodoxia general acceptată; şi, deşi niciunul nu a primit răsplata canonizării, amândoi au avut o influenţă profundă asupra teologiei. Sectele gnostice fuseseră într-adevăr excluse din Biserică. Dar asta s-a întâmplat mai ales pentru că ele nu au dorit să rămână în interiorul ei. Alte dispute şi disensiuni nu puteau fi rezolvate atât de uşor.

De-abia ce le dăduse creştinilor libertatea de

65 O bună sinteză despre organizarea bisericească: A.H.M. Jones, Constantine and the Conversion of Europe (Londra, 1948), pp. 45-6.

cult, că împăratul Constantin s-a şi văzut implicat în disputele lor. Controverse se dezlănţuiau atât în Egipt, cât şi în Africa, ambele pornind de la aceeaşi problemă. Pe timpul persecuţiilor, un număr de creştini, preoţi şi mireni, s-au supus autorităţilor păgâne. Puteau fi reprimiţi în Biserică? Chiar după persecuţia lui Decius, un preot roman, Novaţian, condusese o grupare ce refuza comuniunea cu cei reveniţi, chiar dacă pocăiţi; iar novaţienii nu dispăruseră[66]. În timpul persecuţiei lui Diocleţian izbucnise o ceartă între episcopii egipteni Petru al Alexandriei şi Meletie de Lycopolis, atunci când Petru a propus pedepse uşoare pentru credincioşii care aduseseră jertfe pe altare păgâne. S-a ţinut cont atunci dacă fuseseră ameninţaţi cu moartea, torturaţi sau chiar aruncaţi în temniţă. Când Petru a început implementarea programului, Meletie şi prietenii săi nu au vrut să coopereze, iar când, în 312, Petru a fost arestat din nou şi martirizat, meletienii nu au vrut să-l recunoască pe succesorul acestuia, Alexandru[67]. În Africa, în acelaşi timp, autorităţile păgâne insistaseră să le fie predate sfintele cărţi ale creştinilor. Un număr de episcopi s-au supus pentru a-şi salva comunităţile; dar o grupare extremistă nu a mai

66 Vezi: E. Amann, „Novatianisme“, Dictionnaire de Théologie Catholique, ed. Vacant, Mangenot and Amann, XI, i (1931), col. 816-49.

67 Vezi: H.I. Bell, Jews and Christians in Egypt (Londra, 1924), pp. 38-99; Amann, „Melitiens“, Dictionnaire de Théologie Catholique, X, i (1928), col. 531-6.

vrut să aibă de-a face cu ei. Atunci când, în 311, Cecilian a fost ales ca nou episcop al Cartaginei, aceşti extremişti – susţinuţi de o femeie bogată pe nume Lucilla, care, personal, nu-l simpatiza pe Cecilian – au ridicat obiecţiuni cu privire la alegerea acestuia, deoarece fusese hirotonit de Felix de Aptunga, episcop care fusese unul dintre *traditores*, unul dintre cei care predaseră cărţile. În schimb, au ales pe un anume Majorinus, care a murit la câteva luni mai târziu fiind succedat de Donatus, cel care a dat numele său grupării[68].

Meletienii erau limitaţi la Egipt şi aveau să treacă ani buni până să afle împăratul de ei. Însă în Roma se afla doar de câteva luni atunci când schisma donatistă i-a fost adusă la cunoştinţă. Miltiade, episcopul Romei, african de origine, era profund preocupat de schismă, la fel ca Osius de Córdoba, pe care Constantin îl luase ca mentor spiritual. Osius i-a recomandat împăratului să-i ofere sprijinul lui Cecilian. La scurt timp, donatiştii au făcut apel la împărat, gest care a fost cu atât mai ieşit din comun, cu cât ei nu par să fi ştiut că el era deja creştin. Constantin se consideră astfel invitat să arbitreze întreaga dispută religioasă şi răspunde prompt invitaţiei. Într-o scrisoare către Miltiade, în care afirma că este intolerabil ca populaţia unei provincii, pe care providenţa divină i-a dat-o în grijă, să fie divizată în două tabere, îl îndemna pe episcopul Romei să

68 W.H.C. Prend, TheDonatist Church (Oxford, 1952), sp. pp. 141 şi urm.; Jones, Constantine, pp. 103-7.

prezideze o comisie cu trei episcopi din Galia (donatiştii ceruseră episcopi din Galia, pe motiv că ar fi imparţiali) care să audieze câte zece episcopi africani de fiecare parte. O astfel de comisie reprezenta metoda civilă romană în gestionarea unor asemenea dispute. Miltiade o transformă cu abilitate într-un sinod bisericesc, adăugând tribunalului paisprezece episcopi italieni. Constantin acceptă mişcarea. Când donatiştii au refuzat să accepte deciziile sinodului, el a convocat la Arles, în 314, un sinod al tuturor episcopilor apuseni pentru a dezbate cazul[69].

Indiferent dacă Miltiade se gândise la acest lucru, Constantin este cel care a convocat Sinodul de la Arles şi care a considerat că este de datoria lui să procedeze astfel. Deşi tolera cultele păgâne, el era cu adevărat preocupat de schisma din Biserică şi, personal, se simţea responsabil pentru refacerea unităţii ei. În scrisoarea sa către prefectul Africii, în care îi poruncea să-i trimită pe episcopii africani la Arles, scria: „În niciun caz nu consider drept ca astfel de conflicte să fie ascunse de mine. Ele pot fi pricina pentru care Dumnezeu să se întoarcă nu doar împotriva neamului omenesc, ci şi împotriva mea, cel căruia, prin hotărârea Sa dumnezeiască, El i-a încredinţat conducerea tuturor lucrurilor omeneşti”[70]. Sinodul de la Arles a respins pretenţia donatiştilor, iar

69 Baynes, „Constantine the Great“, pp. 10-12; Prend, Donatist Church, pp. 150 şi urm.

70 Baynes, „Constantine the Great“, pp. 12-13, textele şi pp. 75-8.

aceştia au refuzat să-i accepte hotărârile. La scurt timp, Constantin scria adunării episcopilor, înainte ca ei să părăsească Arles, pentru a-şi exprima indignarea şi a repeta că va considera drept datorie imperială pedepsirea schismaticilor[71]. În 316, Constantin a dat în cele din urmă verdictul în favoarea lui Cecilian[72].

Legat de donatişti, problema era schisma, căci nimeni nu a atins problema teologică de bază: se anula, oare, harul primit de un episcop la hirotonie în cazul în care el săvârşea un păcat de moarte? În orice caz, nu a trecut mult timp până ce Constantin s-a confruntat cu o problemă de teologie creştină fundamentală. Pe la sfârşitul anului 324, luptând ca un atlet al creştinătăţii, îl învinsese pe Licinius, devenind singur împărat al imperiului. Dar de-abia ce sosise în Răsărit şi se stabilise la Nicomedia, pe atunci capitala administrativă a părţii răsăritene a imperiului, că a şi aflat de o ruptură a Bisericii Răsăritene în materie de doctrină.

Nu este aici locul pentru o prezentare detaliată a arianismului. Dar trebuie amintite câteva chestiuni principale. Arie era un preot din Alexandria, cu talent oratoric, care în jurul anului 319 a formulat o învăţătură potrivit căreia Hristos nu era veşnic, ci ar fi fost creat de Dumnezeu ca instrument pentru crearea şi mântuirea lumii. El

71 Ibidem, pp. 13-14, 75-8.

72 Ibidem, pp. 14-16; Jones, Constantine, pp. 107-9; Prend, Donatist Church, pp. 155-9.

era Fiul lui Dumnezeu, dar nu de aceeaşi fiinţă cu Dumnezeu Tatăl. Nu era întru totul o doctrină nouă. Pe de o parte, îşi avea rădăcinile în ideea neoplatonică despre monadă, iar, pe de alta, în tradiţia iudaică, iar într-o formă de subordinaţianism moderat – adică plasarea Fiului într-o relaţie de subordonare faţă de Tatăl – fusese împărtăşită implicit de Părinţi ai Bisericii ca Iustin, Irineu şi Clement din Alexandria, iar mai explicit de Origen. Chiar Lucian din Antiohia, un sfânt martir, care fusese învăţătorul lui Arie, pare să fi predicat în mod deschis această doctrină. Arie, pur şi simplu, i-a dat doctrinei o formă mai precisă şi mai uşor de înţeles. Din această cauză, a fost excomunicat de un sinod al episcopilor egipteni, convocat de episcopul Alexandriei, Alexandru. Dar Arie avea mulţi adepţi în Egipt, mai ales printre femei. Ni se spune că de obicei era însoţit de 700 de fecioare evlavioase şi gălăgioase. De asemenea, a găsit susţinători şi în Asia. La cererea sa, Eusebiu, episcop de Nicomedia, care studiase împreună cu el sub îndrumarea lui Lucian, a convocat un sinod al episcopilor din provincia sa, Bitinia, care a subscris la învăţătura ariană. Arie a mers apoi în Palestina, unde Eusebiu, episcopul Cezareei, se arăta el însuşi a fi plin de înţelegere. Şi un sinod al episcopilor palestinieni i-a aprobat doctrina, dar l-a îndemnat să caute împăcarea cu Alexandru de Alexandria. Alexandru, care era un om paşnic, spera ca Arie să se liniştească şi să înceteze

controversa. Dar Arie avea acum o susţinere prea mare ca să tacă. A urmat un război al pamfletelor, din ce în ce mai aspru în ton, cu acuzaţii reciproce de erezie[73].

Constantin s-a îngrozit să găsească Răsăritul mult mai divizat decât fusese Africa, a cărei problemă i se părea acum o chestiune minoră. A scris o scrisoare şi i-a poruncit lui Osius să o ducă în Egipt şi să le-o arate atât lui Alexandru, cât şi lui Arie. Haideţi să procedăm ca filosofii care, scria el, chiar dacă nu sunt de acord cu privire la o anumită chestiune, continuă să conlucreze pentru a păstra unitatea doctrinei filosofice. Îşi dorea să viziteze Egiptul, dar, pur şi simplu, nu putea face asta, confruntându-se cu astfel de dispute. „Redeschideţi-mi, aşadar, prin împăcarea voastră, porţile Răsăritului, pe care mi le-aţi zăvorât odată cu zavistia voastră”[74].

Osius nu i-a găsit maleabili nici pe Arie şi nici pe Alexandru şi, în plus, a aflat de schisma meletiană. L-a sfătuit pe împărat să intervină. Între timp, un înverşunat anti-arian, Marcel, episcop de Ancira, s-a hotărât să ţină un sinod al episcopilor locali pentru a-l denunţa pe Arie, în vreme ce, din pură coincidenţă, episcopii sirieni,

---

73 Vezi: H.M. Gwatkin, Studies of Arianism (Cambridge, 1900), pp. 14-42; X. Le Bachelet, „Arianisme“, Dictionnaire de Théologie Catholique, I, ii, col. 1779 şi urm.

74 Eusebius, Vita Constantini, II, pp. 67-71 [textul românesc în: Eusebiu de Cezareea, Viaţa lui Constantin cel Mare, studiu introductiv de Prof. Dr. Emilian Popescu, traducere şi note Radu Alexandrescu (PSB/14), Bucureşti, p 121; n. tr.].

adunaţi la Antiohia pentru a-l alege pe noul episcop al oraşului, nu doar că au ales un alt anti-arian feroce, pe Eustaţie, dar au şi condamnat trei episcopi, inclusiv pe Eusebiu de Cezareea, pentru tendinţe ariene. Constantin nu era mulţumit, dar l-a păcălit pe Marcel, luând sinodul, care urma să se ţină la Ancira, sub patronajul său, extinzându-l şi mutându-l la Niceea, oraş în care i-a convocat pe toţi episcopii creştini[75].

Sinodul de la Niceea, primul Sinod Ecumenic, a fost un eveniment fundamental în istoria creştinătăţii. Dar, de fapt, ştim foarte puţin despre el. Probabil că au participat în jur de cinci sute de episcopi, aproape toţi din Orientul de limbă greacă, dintre care aproximativ o sută din Asia Mică. Apusul nu a fost prea mult interesat. Episcopul Romei, Silvestru, motivând că este bolnav, a trimis doi diaconi pentru a-l reprezenta. Doar un singur episcop a venit din Italia, unul altul din Galia şi unul al treilea din Iliric. Cecilian al Cartaginei a fost acolo, dar nimeni din Britania sau Spania cu excepţia lui Osius de Córdoba, care a participat în calitate de reprezentant al împăratului. Cinci episcopi au venit de dincolo de graniţele orientale ale imperiului[76]. Formal, sinodul s-a deschis pe 20 mai 325. După ce s-au

75 Jones, Constantine, pp. 149-51; Baynes, Constantine the Great, pp. 20-1, 84-5.

76 Vezi: E. Honigmann, „Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople“, în Byzantion, XI (Bruxelles, 1936), mai aies pp. 429-39.

adunat toţi episcopii, împăratul a intrat ţinând pe mână mantia imperială purpurie; dar, modest, a refuzat să se aşeze fără a primi permisiunea din partea episcopilor. După ce a fost salutat de bun-venit de către episcopul aşezat de-a dreapta sa – probabil Eustaţie al Antiohiei, dar numele nu ne este dezvăluit – a ţinut o scurtă cuvântare, în latină, urmată de o traducere în limba greacă, în care deplângea vrajba din Biserică şi-i îndemna pe episcopi să câştige bunăvoinţa lui Dumnezeu şi recunoştinţa împăratului prin domolirea discordiei dintre ei. Nu se ştie cât de des a participat la următoarele dezbateri şi cât de extinse au fost atribuţiunile lui Osius din încredinţarea sa[77]. Nesigură este şi desfăşurarea dezbaterilor. Ştim că Eusebiu de Cezareea, fără îndoială la cererea împăratului care îl considera moderat, a propus ca sinodul să accepte crezul tradiţional al Bisericii din Cezareea. Formulele sale cu privire la Hristos erau pur ortodoxe şi nu conţinea nimic care să-i ofenseze pe arieni. Episcopii nu puteau decât să accepte; dar anti-arienii au insistat să fie adăugate anumite articole mai explicite[78]. Când dezbaterile au devenit mai înverşunate, Constantin a intervenit, sugerând să fie introdus termenul *homoousios*, „deofiinţă”, pentru a descrie relaţia Fiului cu Tatăl. Pentru teologie, termenul nu era

77 Baynes, Constantine the Great, pp. 87-90.

78 C.J. Hefele, Histoire des Conciles, ed. şi trad. de H. Leclercq (Paris, 1907-52), citată de acum mainte ca Hefele-Leclercq I, i, pp. 436-42; Jones, Constantine, pp. 159-60, dă un sumar al Crezului din Cezareea.

nou. Fusese condamnat de un sinod răsăritean în 268, dar Roma îl considera ortodox. Fără îndoială, Osius, ca apusean şi puţin cunoscător al istoriei sale în Răsărit, a fost cel care i l-a recomandat împăratului[79]. Ambele partide din Răsărit îl dezaprobau, dar erau timorate de prezenţa împăratului. Totuşi, anti-arienii au adăugat două sau trei fraze explicative[80]. Când s-a trecut la votarea formulei, doar doi episcopi au refuzat să o accepte. Aceştia, împreună cu Arie, au fost mai târziu excomunicaţi. În acelaşi timp, printr-un compromis, s-a pus capăt şi schismei meletiene. Dacă episcopii meletieni acceptau autoritatea lui Alexandru de Alexandria, atunci li se recunoştea hirotonia validă. Se pare că meletienii erau antiarieni şi, de aceea, pregătiţi să accepte împăcarea[81].

Constantin s-a bucurat de rezultatul sinodului. „La îndemnul lui Dumnezeu”, îi scria el Bisericii din Alexandria, „am adunat la Niceea un mare număr de episcopi, împreună cu care eu, ca unul dintre voi, bucuros să fiu cu voi împreună-slujitorul [Său], am întreprins cercetarea

79 Hefele-Leclercq, pp. 434-5,442. Vezi: Jones, Constantine, pp. 161-3. Hefele, bazându-se mai degrabă pe Atanasie, care nu era o persoană fără prejudecăţi, decât pe Eusebiu, minimalizează partea împăratului. Vezi şi: A.E. Burn, The Council ofNicaea (Londra, 1925), pp. 29 şi urm., în sp. 36-7.

80 Vezi: Jones, Constantine, p. 163.

81 Hefele-Leclercq, pp. 488-503; Bell, Jews and Christians, pp. 40-1. Aşa cum arată Bell, Biserica meletiană nu a dispărut total, ci a continuat să existe în jurul altui centru.

adevărului”[82]. În scurt timp, bucuria sa avea să se dovedească nejustificată. Arie nu avea să tacă, iar în timp ce Alexandru era gata de împăcare, succesorul său, Atanasie, s-a dovedit a fi dintr-un aluat mai dur. Intransigenţa sa l-a adus curând în conflict cu împăratul, care acum înclina spre o teologie subordinaţianistă moderată, probabil influenţat de Eusebiu de Cezareea, care se pare că i-a urmat bătrânului Osius ca principal sfetnic spiritual al acestuia. Mama lui Constantin, Elena, avea o mare evlavie pentru Lucian din Antiohia, învăţătorul lui Arie, în cinstea căruia, în oraşul Helenopolis, a închinat o biserică pe care ea însăşi o ridicase. Din această cauză, Eustaţie de Antiohia nu o avea la inimă şi a răspândit poveşti calomnioase legate de tinereţea ei. Acesta a fost imediat înlăturat, chipurile pentru imoralitate. Un alt anti-arian înverşunat, Marcel de Ancira, a fost scos din drepturi pentru faptul de a se fi făcut de râs într-o dispută cu Eusebiu de Nicomedia şi Eusebiu de Cezarea, ambii având uşile deschise la împărat. Chiar şi Atanasie a fost în cele din urmă suspendat din scaun şi trimis într-un exil temporar. Constantin plănuise să aducă unitatea în Biserică. Dar nu s-a întâmplat, a rămas divizată ca înainte[83].

---

82 Baynes, „Constantine the Great“, p. 21; Jones, Constantine, p. 172 [Textul Scrisorii împăratului Constantin către Biserica Alexandriei s-a păstrat la Socrate Scolasticul, Istoria bisericească, I. 9; n. trj.

83 Baynes, „Constantine the Great“, pp. 22-3; Jones, Constantine, pp. 172-80.

Nu ne surprinde că împăratul a devenit mai mânios şi mai autocrat. Atunci când se ocupă de pregătirea unui sinod ce urma să se ţină la Tyr, în 335, îl găsim scriind în circulara sa către episcopi că: „Dacă va ignora cineva apelul meu, ceea ce nu aştept să se întâmple, voi trimite pe altcineva care, din porunca mea, îl va izgoni, învăţându-l că nu are dreptul de a se opune poruncilor împăratului date în apărarea adevărului”[84]. Îl găsim scriind ereticilor că modul lor mizerabil de a se comporta justifică intervenţia imperială şi pedepsirea lor”. Se numeşte pe sine „episcop al treburilor din afară ale Bisericii”, sintagmă prin care el pare să înţeleagă că era responsabil de sufletele păgânilor, pe care era pregătit să-i tolereze, şi de ale ereticilor, pe care nu-i va tolera[85]. De asemenea, aşa cum arată o scrisoare către regele Persiei, se simţea responsabil pentru creştinii care trăiau dincolo de graniţe[86]. Totuşi,

---

84 Baynes, „Alexandria and Constantinople: a Study in Ecclesiastical Diplo- macy“, în: Baynes, Byzantine Studies and otherEssays (Londra, 1955), pp. 102 şi urm.; Bell, Jews and Christians, pp. 45-71; [textul s-a păstrat la Eusebius, Vita Constantini, IV, 42.4; în PSB 14, p. 176: „Dacă, însă, cineva încerca-va şi de data aceasta să-şi astupe urechile ca să nu-mi audă porunca de a merge acolo (ceea ce, totuşi, nu-mi prea vine a crede), eu voi trimite numaidecât pe altcineva care, în temeiul unui ordin împărătesc, îl va expulza, făcându-1 să priceapă că nu era cazul să se împotrivească unor porunci venite din partea împăratului şi în folosul adevărului“; n. tr.].

* Eusebius, Vita Constantini, III, 64-66; „Constantin Biruitorul, Măritul şi Augustul, către eretici“, în: PSB 14, pp. 156-157 (n. tr.).

85 Eusebius, Vita Constantini, II, p. 126 [PSB 14, p. 115 şi urm.; n. tr.]. Vezi Baynes, „Constantine the Great“, pp. 25-6, 90-1.

86 Baynes, „Constantine the Great“, pp. 26-7; Jones, Constantine., pp.

era modest. Ştia că era datoria episcopilor adunaţi în sinod, şi nu a lui de a se pronunţa în probleme de teologie, chiar bisericeşti, deşi ar fi vrut mai degrabă să impună soluţia, la fel ca la Niceea. Probabil, dintr-un anumit calcul, şi-a amânat botezul până pe patul de moarte, când a fost creştinat de semiarianul Eusebiu de Nicomedia. Dar a crezut în mod sincer că era datoria lui ca împărat să se preocupe ca Biserica la care se convertise să fie unită şi puternică; şi prin această convingere a stabilit modelul pentru viitor.

Cum îl putea accepta Biserica pe acest nou stăpân? Până acum fusese autonomă. Întotdeauna încercase să asculte porunca lui Hristos de a da cezarului ce este al cezarului. Ascultase porunca Sfântului Pavel de a-l respecta pe împărat. Sfântul Atenagora Atenianul fusese întru totul pregătit să-l flateze pe Marcus Aurelius, afirmând despre el că-i depăşeşte pe toţi oamenii nu doar în putere şi inteligenţă, ci şi în cunoaşterea exactă a oricărei ştiinţe[87]. Tertulian scotea în evidenţă loialitatea creştinilor faţă de împărat. „Totdeauna ne rugăm pentru el”, spune cărturarul. „Trebuie să-l cinstim ca pe alesul lui Dumnezeu. Chiar pot spune că el este mai mult al nostru decât al păgânilor, de vreme ce a fost statornicit de Dumnezeul nostru”[88]. Creştinii îşi doreau să fie cetăţeni buni,

---

207-8. [Eusebius, Vita Constantini, IV, 8-13; PSB 14, pp. 163-165; n. tr.].

87 Athenagoras, Supplicatio pro Christianis, în: Corpus Apologetarum Christia- norum Saeculi Secundi, ed. J. T. Otto, VI (Jena, 1857), p. 184.

88 Tertullian, Liber ad Scapulam, în: J. P. Migne, Patrologia Latina, I, col.

supuşi autorităţilor lumeşti. Dacă împăratul ar deveni creştin, atunci, cu siguranţă că orice tensiune dintre puterea imperială şi Biserică ar înceta. Dar victoria crucii i-a dat împăratului orice drept asupra vieţii religioase a creştinilor?

Noţiunea de preot-rege se găseşte în Vechiul Testament, cu figura misterioasă a lui Melchisedec, iar mai târziu cu cea a lui

David; iar Moïse a fost acela care condusese poporul şi care primise personal de la Dumnezeu poruncile, chiar dacă, oficial, Aaron era Marele Preot. Aşadar, un conducător având o relaţie specială cu Dumnezeu nu a fost necunoscut evreilor şi, de aceea, nici primilor creştini[89]. Persia a fost ţara în care s-a dezvoltat ideea monarhului cu origine divină. Acolo, din timpuri prezoroastriene, regele era posesorul acelei *hvarena*, a slavei copleşitoare, care îi era conferită de zeul luminii. Era simbolizată de aureolă şi, mai materialiceşte, de diadema strălucitoare şi hainele fastuoase pe care regele trebuia să le poarte[90]. Chiar mai devreme, egiptenii accentuaseră originea divină a monarhiei; dar puterea preoţimii de acolo pare să fi ţinut sub control ambiţiile monarhice[91]. Multe concepte persane şi egiptene

778.

89 Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, П, pp. 280-1. Pentru o analiză completă a subiectului şi o bibliografie amplă, vezi: K.H. Bernhardt, Das Problem der altonentalischen Königsideologie im Alten Testament (Leiden, 1961).

90 Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, I, pp. 84-101.

91 Ibidem, vol. I, pp. 9-19.

au intrat în filosofia greacă. Îl vedem pe Aristotel afirmând că regele ideal este imaginea pământească a lui Zeus, iar pe Isocrate spunând că este imaginea pământească a lui Hercule[92]. Dar filosofia monarhiei s-a dezvoltat în regatele elenistice, ale căror monarhi se considerau pe ei înşişi fiinţe divine, după modelul persan. În secolul al VI-lea d.Hr., un anume Ioan Stobaeus a publicat o antologie de texte despre monarhie, pe care, cu nepăsare, le-a atribuit unui număr de filosofi antici, dar care, toate, par a data, de fapt, din secolele al III-lea şi al II-lea î.Hr. În ea, „Archytas" afirmă că regele este legea însufleţită. „Sthenidas" afirmă că regele înţelept este imitarea şi reprezentarea lui Dumnezeu. „Diotogenes" afirmă că ceea ce Dumnezeu este în univers este regele în stat şi adaugă faptul că statul este imitarea ordinii şi a armoniei universului, iar regele se transformă într-un zeu printre oameni. Chiar mai semnificativ, „Exphantos" spune că *logosul* lui

Dumnezeu, care seamănă sămânţa ordinii şi îl cercetează pe om pentru a reface ceea ce s-a pierdut prin păcat, este întrupat în rege[9394]. Puţin

92 Aristotle, Politics, ed. H. Rackham (Loeb, Londra, 1932), p. 246; Isocrates, Address to Philip (Loeb, Londra, 1928), pp. 322 şi urm.

93 Joannes Stobaeus, Anthologium, ed. C. Wachsmuth şi O. Hense, IV (Berlin, 1909), pp. 82 şi urm., 265, 270, 278. Vezi: Baynes, „Eusebius and the Christian Empire", în: Baynes, Byzantine Studies, pp. 168-72, unde este arătată relaţia dintre Eusebiu şi filosofii citaţi de către Stobaeus; vezi şi Dvornik, Early Chnstian and Byzantine Philosophy, I, pp. 245-69.

94 Plutarch, Moralia: To an Uneducated Ruler, ed. H.N. Fowler (Loeb, Londra, 1936), pp. 52-70.

timp mai târziu, Plutarh preia această idee. El spune că Dumnezeu a stabilit ca imagine a Sa pe cer soarele şi luna, iar în cadrul statelor de pe pământ o copie similară şi o emanaţie strălucitoare a Sa, regele, care ar trebui să aibă ca principiu director *logosul*™.

Constantin a fost norocos că l-a avut ca biograf şi panegirist pe Eusebiu de Cezareea, un savant care, cu siguranţă, a fost conştient de aceste texte şi care a făcut din ele baza filosofiei sale despre imperiul creştin. Mai întâi a avut de justificat Imperiul Roman. Filon arătase că Roma adusese pacea şi unitatea în lume şi, astfel, Dumnezeu s-a arătat binevoitor faţă de ea. Origen adăugase un argument creştin, arătând că Dumnezeu alesese să îl trimită pe Fiul Său în lume în momentul când Roma instaurase această unitate şi pace, ca Evanghelia să poată fi răspândită fără oprelişte la toate popoarele[95]. Potrivit lui Eusebiu, triumful istoriei avea loc acum când împăratul roman acceptase mesajul creştin. El era acum acel rege înţelept, imitaţia lui Dumnezeu pe pământ, domnind peste un imperiu care putea deveni acum imitaţia împărăţiei Cerurilor. Pur şi simplu, Eusebiu a adoptat doctrinele lui Diotogenes, Exphantus şi Plutarh făcând modificările necesare. Împăratul nu este

95 Philo, Legatio ad Caium, ed. F.H. Colson (Loeb, Londra, 1962), pp. 76-82; Origen, Contra Celsum, ed. P. Koetschau, in Die griechischen chûstlichen Schriftstellerdererstен drei Jahrhunderte, П (Leipzig, 1899), p. 158.

Dumnezeu printre oameni, ci locotenentul lui Dumnezeu. El nu este *logosul* întrupat, ci se află într-o relaţie specială cu *logosul*. A fost numit în mod special de Dumnezeu şi este continuu inspirat de El, este prietenul lui Dumnezeu, interpretul Cuvântului lui

Dumnezeu. Privirile sale sunt aţintite în sus, pentru a primi mesajele lui Dumnezeu. Lui trebuie să i se acorde cinstea şi slava pe care o merită o replică pământească a lui Dumnezeu; iar el „îşi va plăsmui cârmuirea pământească după modelul originalului divin, găsindu-şi tăria în asemănarea acesteia cu împărăţia lui Dumnezeu”[96].

Era un ideal splendid, dar lăsa multe întrebări fără răspuns. Care urmau să fie relaţiile împărăţiei lui Dumnezeu cu legea romană şi cu tradiţiile constituţionale romane? Eusebiu era un sirian elenizat care cunoştea puţin sistemul roman. Potrivit teoriei romane, puterea împăratului deriva din semifictiva *lex de imperio*, prin care poporul roman i-ar fi încredinţat

---

96 Eusebius, De Laudibus Constantini, ed. Heikel, II, p. 201 [De Laudibus Constantini, III. 5; Am considerat util să redau în traducere românească citatul dat de Runciman din varianta engleză, deoarece aceasta nu pare a fi asemănătoare cu cea românească din Tricenalia lui Eusebiu publicată în PSB 14, p. 195; iată tot paragraful 5 din varianta românească: „Dar încă ceva! Binecuvântat cum este el a reflecta imaginea împărăţiei cereşti, împăratul, cu privirile aţintite sus spre această imagine arhetipală, îi călăuzeşte pe cei de aici, jos, prinzând tot mai puternică rădăcină în exercitarea învestiturii sale monarhice (cu care împăratul suprem a dăruit aici, pe pământ, numai neamul omenesc), a cărei lege hotărăşte stăpânirea unuia singur asupra tuturor.“; n. tr.].

augustului drepturile sale suverane. Acesta era ales de armată, de senat şi de popor; iar dacă era incompetent sau nepopular, alegătorii săi se gândeau la detronarea lui fie printr-o revoltă a armatei, fie printr-o intrigă din interiorul serviciului civil, fie printr-o răscoală populară. Putea fi astfel tratat sfântul locotenent al lui Dumnezeu, chiar dacă greşelile sau păcatele sale îl arătau nepotrivit pentru acest rol? Noua teorie ignora chestiunea în cauză. Astfel, în cazul de faţă, vechiul obicei continua să existe. În rândul succesorilor lui Constantin sau al predecesorilor săi au existat mulţi care şi-au găsit sfârşitul printr-una dintre cele trei modalităţi. Pe de altă parte, deşi împăratul devenise deja în Roma izvorul legii, legea însăşi era acum mai mare decât el. Noua teorie, chiar dacă sugera că împăratul este legea întrupată, nu putea aboli sfinţenia legii înseşi.

Era ceva faţă de care chiar împăratul trebuia să se supună. Juriştii bizantini aveau să se îngrijească de această problemă în secolele următoare. Apoi, a apărut problema triumfului creştinătăţii. Cum s-a înţeles ierarhia preoţească cu această teorie? Putea să tolereze un împărat care avea, ca să folosim o expresie modernă, linie directă cu Dumnezeu? Constantin însuşi admitea că doar sinodul episcopilor putea să se pronunţe în chestiuni teologice. Datoria lui – credea el – era să convoace sinodul; în baza relaţiei sale speciale cu Dumnezeu, putea să-l prezideze şi să-l domine. A fost norocos pentru că în acest timp Biserica

râvnea după un stăpân care să-i aducă unitatea şi pacea şi pentru că nu a existat nicio personalitate remarcabilă printre ierarhi până la apariţia lui Atanasie. Este semnificativ faptul că Eusebiu a fost subordinaţianist în teologia sa trinitară. I-a fost uşor să-şi extindă subordinaţianismul, incluzându-l pe împărat ca pe un fel de emanaţie pământească a Trinităţii[97]. Atanasie şi şcoala sa, având o doctrină trinitară precisă, nu puteau fi vreodată de acord cu asta. Marii ierarhi încercaseră să fie buni cetăţeni; dar ei controlaseră până atunci Biserica. Cum putea un om ca Atanasie, crescut într-o astfel de tradiţie, să tolereze amestecul puterii seculare, mai ales dacă avea dubii cu privire la integritatea ortodoxiei autorităţii seculare? Pe viitor aveau să apară necazuri.

În general vorbind, constituţia eusebiană a supravieţuit în Bizanţ de-a lungul secolelor. Nu a fost niciodată o constituţie legală, astfel încât să trebuiască să fie adoptată pentru a întâmpina nevoile timpului. Tradiţiile romane au continuat să existe, temperând-o şi amintindu-i împăratului că, deşi II reprezenta pe Dumnezeu în faţa poporului, era de datoria sa să reprezinte şi poporul în faţa lui Dumnezeu. Niciodată nu a prins rădăcini în Apus, unde a dispărut treptat, odată ce puterea practică a imperiului a intrat în declin. Gândirea apuseană a preferat concepţia rivală despre

97 Vezi: Baynes, „Constantine the Great“, pp. 95-103, pentru o prezentare generală cu privire la concepţiile şi ţelurile lui Constantin.

Cetatea lui Dumnezeu, şi anume pe cea a Sfântului

Augustin. Dar Bizanţului i-a oferit sensul unităţii sale, a respectului de sine şi a scopului divin care au menţinut imperiul până în ultima clipă. Iar încrederea în aceasta i se datorează lui Constantin, un om care nu a fost remarcabil nici prin natura sa intelectuală, nici prin sfinţenie, ci doar un administrator practic, tolerant şi conştiincios, care s-a convertit cu adevărat la credinţa lui Hristos. Deşi a fost botezat doar pe patul de moarte şi de către un episcop de o ortodoxie discutabilă, el a devenit unul dintre cei mai cinstiţi sfinţi creştini, aclamat de-a lungul secolelor ca fiind *întocmai cu apostolii*.

IL

LOCOTENENTUL LUI DUMNEZEU: PLENITUDINEA PUTERII IMPERIALE

Înveşmântat în alb imaculat, Constantin a murit pe 22 mai 337. Imperiul a trecut în stăpânirea celor trei fii ai săi, Constantius, Constantin al II-lea şi Constans. L-au împărţit între ei, Constantin luând Galia, Britania şi Spania, Constans Italia, Africa şi Iliricul, iar Constantius întregul Orient. Teoria că Dumnezeul cel Unul din Ceruri ar trebui să fie reflectat pe pământ de un singur împărat părea astfel abandonată: în afară de cazul când se mergea pe concepţia trinitară că ei reprezintă Treimea. Prea puţin era asta opinia lor proprie, pentru că cei trei fraţi crescuseră cu simpatii ariene sau, mai

degrabă, subordinaţianiste şi fiecare dintre ei dorea ca şi ceilalţi doi, să i se supună. Dar Constantin al II-lea a fost ucis în 340, în lupta împotriva lui Constans, iar Constans, la rândul lui, a fost ucis de un uzurpator, Maxentius, în 350. Maxentius a fost ucis de Constantius în 353. De atunci şi până la moartea sa, în 361, avându-l pe vărul lui, Iulian, ridicat împotrivă, Constantius a fost stăpânul imperiului[98].

Constantius a fost tratat cu asprime de istorici, în parte, din cauza unei simpatii exagerate pentru Iulian, care l-a urât, şi, în parte, din cauză că l-a ofensat pe acel mare stâlp al ortodoxiei trinitare, pe Atanasie. În realitate, el a fost un conducător competent şi onest, cu simpatii ariene moderate, dar tolerant, la fel ca tatăl său, preocupat să impună Bisericii anumite compromisuri acceptabile. Fratele său, Constans, trăind în Apus, a acceptat teologia niceeană şi, în 343, a convocat un sinod la Sardica (Sofia), care a confirmat decretele niceene, dar care a fost boicotat de episcopii orientali[99]. Constantius însuşi a ţinut un număr de sinoade menite să-i împace pe

---

98 Pentru istoria fiilor lui Constantin, vezi: E. Stein, Histoire du Bas-Empire (Bruxelles, 1959), I, pp. 131-57.
* Forma cel mai des întâlnită a numelui uzurpatorului lui Constans este Magnentius. Legat de persoana lui Constantius, o atitudine care nu se mai încadrează în cele spuse de Runciman o regăsim la Pedro Barcelô în: Constantius II und seine Zeit. Die Anfänge des Staatskirchentums, Klett-Cotta, Stuttgart, 2004 (n. tr.).

99 Vezi: G. Bardy, „La Réaction Eusébienne et le Schisme de Sardique“, în: A. Fliehe şi V. Martin, Histoire de l'Eglise, III (Paris, 1939), pp. 113-30.

arieni şi care, din acest motiv, au fost privite foarte critic de Atanasie. Constantius, probabil, nu a avut tactul şi, cu siguranţă, nici prestigiul tatălui său. Vechiul prieten al lui Constantin, Osius de Córdoba, îi scria cu severitate: „Nu te amesteca în problemele Bisericii, nici nu-i da porunci. Mai degrabă ia sfat de la ea”, adăugând că „aşa cum nouă nu ne este permis a cârmui lumea, aşa nici ţie nu îţi este permis să cădeşti”[100]. În a sa *Istorie a arienilor*, Atanasie îl compara pe împărat cu Ahab, cu Baltazar şi cu faraonii. El era un paricid, mai rău decât Pilat, un înaintemergător al antihristului. Trebuie amintit că *Istoria arienilor* a fost destinată doar unui cerc restrâns, iar Atanasie a cerut ca toate copiile să-i fie returnate. Dar limbajul său a arătat că nu era dispus să accepte un locotenent al lui Dumnezeu care nu-i împărtăşea ideile[101].

Atanasie ar fi fost mai puţin intolerant faţă de Constantius dacă ar fi anticipat că următorul împărat avea să nu mai fie creştin de niciun fel. Neopăgânismul lui Iulian, cu a sa toleranţă dispreţuitoare faţă de creştinism, a trezit în el o furie sălbatică; era chiar mai vătămător pentru

---

100 Citat de Atanasie, Historia Arianorum, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, XXV, col. 748.

101 Athanasius, Historia Arianorum, col. I. 728, 733, 749, 773, 776. Trebuie remarcat că Grigorie de Nazianz, un om mai blând şi mai înţelept decât Atanasie, în timp ce deplângea heterodoxia ocazională a lui Constantius, îl lăuda pentru devotamentul său faţă de Biserică. Grigorie de Nazianz, Oratio IV, Contra Julianum, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, XXXV, col. 564.

creştini, care ajunseseră să creadă că împăratul este locotenentul lui Dumnezeu. Dar experimentul lui Iulian a fost unul anacronic şi de scurtă durată. Chiar dacă nu ar fi fost ucis, el nu şi-ar fi putut impune niciodată credinţele sale fanatice unui imperiu care era acum predominant creştin. O jumătate de secol de patronaj imperial produsese o creştere considerabilă a numărului credincioşilor creştini. Era prea târziu pentru întoarcerea la păgânism[102]. Dar Atanasie abia dacă a fost mai mulţumit de împăraţii creştini care i-au urmat lui Iulian. Domnia lui Iovian a fost prea scurtă ca să lase vreo urmă. Succesorul său, Valentinian, care venea din Apus, unde arianismul era rar, mărturisea un crez pe care Atanasie îl aproba; dar acesta l-a numit împărat al Răsăritului pe fratele său Valens, care fusese câştigat de arieni. Atanasie, în momentul morţii, în 373, se afla oficial în dizgraţie. Dar forţa personalităţii şi vigoarea scrierilor sale au demonstrat că, în cele din urmă, doctrinele proprii au triumfat – chiar dacă triumful lor era datorat puterii imperiale. Asprele sale critici la adresa împăraţilor au fost meticulos uitate[103].

Împăratul arian Valens a fost ucis de goţi în 378, în cumplita bătălie de la Adrianopol. Moartea sa i-a bucurat pe unii sfinţi ortodocşi ca Ambrozie al Milanului. Colegul său apusean, Graţian,

---

102 Cu privire la opiniile lui Iulian şi la reacţia creştină, vezi Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, II, pp. 659-86.

103 Vezi: ibidem, vol. II, pp. 731-42.

succesorul lui Valentinian, a fost ortodox şi a dat Imperiul de Răsărit pe mâna unui alt apusean, spaniolul Teodosie, care îi împărtăşea convingerile religioase. Teodosie era hotărât să restabilească unitatea bisericească. Un decret emis din Tesalonic, la începutul anului 380, le poruncea tuturor creştinilor să urmeze crezul niceean, „încredinţat romanilor de către apostolul Petru, iar acum mărturisit de Damasus al Romei şi de Petru al Alexandriei”[104]. Mai târziu, în acelaşi an, Teodosie intra în Constantinopol. Poporul de aici avea simpatii ariene, dar asta nu l-a încurcat deloc. În mai 381, convocat de el, a avut loc la Constantinopol un mare sinod. Este cunoscut drept cel de-al doilea Sinod Ecumenic, deşi, în fapt, nu a fost prezent niciun episcop din partea de vest a Adriaticii, episcopul Romei fiind reprezentat de mitropolitul Tesalonicului. Sinodul a confirmat crezul şi doctrina de la Niceea şi a anatemizat pe oricine nu ar fi subscris la el. Împăratul a aprobat canoanele şi a emis legi împotriva celor care le respingeau[105]. Fermitatea sa a avut succes. Deşi arianismul a continuat să existe în părţile Asiei, puterea sa slăbise. Excepţia au reprezentat-o goţii şi triburile lor aliate. Aceştia fuseseră convertiţi la creştinism de episcopul

104 Codex Theodosianus, XVI, i, 2, ed. T. Mommsen, P.M. Meyer etalii (Berlin, 1905), p. 833.

105 Pentru o prezentare completă a sinodului, vezi: Hefele-Leclercq, II, i, pp. 1-40. Vezi şi G. Bardy şi J. R. Palanque, „La Victoire de l’Orthodoxie“, în: Fliehe şi Martin, Histoire de l'Eglise, ΠI, pp. 285-96.

Ulfilas, un got care fusese discipolul lui Eusebiu de Nicomedia. Arianismul lor încăpăţânat avea să tulbure puternic Biserica Apuseană în decursul următoarelor două secole[106].

La declinul arianismului în Răsărit au contribuit cei trei teologi capadocieni care deveniseră acum liderii ortodocşilor – Vasile cel Mare, fratele său, Grigorie de Nyssa, şi Grigorie de Nazianz. Au fost fermi în concepţiile lor, iar uneori polemici, dar au fost mai puţin intransigenţi decât Atanasie şi au reuşit să împace multe Biserici locale pe care acesta le ofensase. S-au opus folosirii violenţei împotriva ereticilor. Atitudinea lor faţă de împărat era eusebiană. El era locotenentul lui Dumnezeu, dar preoţii erau datori să-l îndrume pe adevărata cale spirituală.

El avea nevoie de ajutorul lor pentru a deveni împăratul-filosof creştin. Teodosie i-a respectat şi i-a ascultat foarte mult[107].

Acelaşi Teodosie a fost mai puţin norocos în relaţiile sale cu cel mai important sfânt al Apusului din acel timp, Ambrozie al Milanului. Ambrozie era plin de respect faţă de împăratul Graţian, cu care se afla în acord. Dar atunci când succesorul lui Graţian în Apus, Valentinian al II-lea, a încercat să le dea o bazilică arienilor, Ambrozie i s-a adresat: „Să nu te gândeşti că ai

106 Vezi: J.R. Palanque, „L'Expansion Chrétienne“, în: Fliehe şi Martin, Histoire de l'Eglise, ΠI, pp. 496-500.

107 Vezi: G. Bardy, „Le Declin de l'Arianisme“, în: ibidem, pp. 263-76; Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, Π, pp. 688-92.

vreun drept imperial asupra lucrurilor care sunt dumnezeieşti”[108]. Atunci când Teodosie a venit în Italia după moartea lui Valentinian al II-lea pentru a prelua stăpânirea întregului imperiu şi când i-a poruncit episcopului din Callinicum să reconstruiască o sinagogă ce fusese jefuită de poporul încurajat de episcop, Ambrozie, într-o predică, l-a mustrat în public pe împărat pentru faptul că se amesteca în treburile Bisericii[109]. Ambrozie a fost şi mai intransigent atunci când i-a refuzat lui Teodosie împărtăşania pe motiv că le-a poruncit trupelor să masacreze populaţia răsculată a Tesalonicului. Teodosie şi-a recunoscut păcatul. Întâmplarea a fost exagerată de istoricii apuseni de mai târziu, dar trebuie amintit faptul că, aşa cum avea să dovedească viitorul, Biserica Apuseană nu a acceptat în totalitate teoria eusebiană[110].

Probabil că, influenţat de Ambrozie, Teodosie a pornit suprimarea păgânismului. O serie de decrete emise spre sfârşitul domniei sale au interzis mai întâi sacrificiile păgâne. Apoi, principalele temple păgâne au fost închise. Intenţiona să le secularizeze, dar s-a mâniat atunci când a văzut că fanatismul creştin a dus la distrugerea lor. După revolta păgânului Arbogastes din 393 a introdus măsuri aspre. La

---

108 Ambrozie, Epistolae, în: Migne, Patrologia Latina, XVI, col. 1041.

109 Ibidem, col. 1152.

110 Ibidem, col. 1211. Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, Π, pp. 784-5.

sfârşitul secolului toate oracolele şi festivalurile păgâne fuseseră desfiinţate, iar păgânii nu-şi mai puteau ţine slujbele decât pe ascuns[111].

Între timp, avusese loc o schimbare semnificativă în organizarea bisericească. Unul dintre cele mai remarcabile acte politice ale lui Constantin fusese construirea unei noi capitale a imperiului pe locul oraşului Byzantium. Noua Romă, sau Constantinopolul, era amplasată ideal în acest scop. Era uşor accesibilă, dar uşor de apărat, având un port minunat şi un teritoriu fertil de jur-împrejur. Prinşi cu diverse treburi, împăraţii nu au locuit frecvent acolo decât începând cu sfârşitul secolului. În schimb, administraţia publică s-a concentrat din ce în ce mai mult în acea zonă, mai ales sub Teodosie, iar populaţia oraşului a crescut rapid. Episcopul din Byzantium fusese sufragan al mitropolitului de Heracleea. Dar, evident, episcopul unui uriaş oraş-capitală trebuia să aibă o poziţie mai înaltă. Curând, episcopul Constantinopolului a ajuns să fie pe picior de egalitate cu episcopii Vechii Rome, ai Alexandriei şi Antiohiei. La Sinodul din Constantinopol, datorită înclinaţiei împăratului spre buna rânduială, aceste mari scaune au fost ierarhizate, Constantinopolul fiind plasat după Roma, urmându-i Alexandria şi Antiohia. Canonul

111 Vezi: J.R. Palanque, Saint Ambroise et l'Empire Romain (Paris, 1933), pp. 518 şi urm.

* Este vorba de canonul trei de la al doilea Sinod Ecumenic din Constantinopol din anul 381 (n. tr.).

în cauză nu a fost acceptat de Roma şi a fost dur contestat de Alexandria, dar curând noua ordine avea să fie acceptată[112]. În cursul următorului secol, acestor ierarhi li s-a dat titlul de patriarhi, deşi episcopul Romei a preferat să se autointituleze papă, iar episcopul Alexandriei – patriarh şi papă, adăugându-se în rândul patriarhiilor şi scaunul de Ierusalim, mai degrabă datorită sfinţeniei sale decât importanţei reale[113]. Atunci când în iulie 381 a emis un edict care stabilea că adevărata credinţă era confirmată de comuniunea cu Constantinopolul şi Antiohia şi „cu principalele scaune ale Orientului" care sunt enumerate şi care par să fi fost alese datorită vredniciei personale a episcopilor lor, Teodosie a scos în evidenţă noua poziţie a Constantinopolului. Anumite scaune istorice, ca acela al Efesului şi al Nicomediei, sunt trecute cu vederea, fără îndoială, pentru a sublinia inferioritatea lor faţă de Constantinopol[114].

Teodosie I a murit la Milano în ianuarie 395, lăsând jumătatea de răsărit a imperiului fiului său mai mare, Arcadius, care domnea deja ca cezar al ei în Constantinopol, iar jumătatea de vest celui

---

112 J.R. Palanque, „Les Métropoles Ecclésiastiques à la fin du IVe siècle", în: Fliehe şi Martin, Histoire de l'Eglise, IП, pp. 437-88.

113 L. Bréhier, Le Monde Byzantin, П (Paris, 1949), pp. 447-9. Vezi şi B. Labanca, „Del nome Papa nelle chiese cristiane di Oriente ed Occidente", în: Actes du
XIIe Congres Internationale des Orientalistes (Roma, 1899), III (Florenţa, 1903), pp. 47 şi urm.

114 Codex Theodosianus, XVI, i, 3, p. 834.

mai tânăr, Honorius. Imperiul era considerat în continuare unul, iar ordinele sau decretele imperiale erau emise în numele ambilor împăraţi, indiferent care dintre ei le promulga. Nefericita domnie a lui Honorius nu ne interesează în mod direct. Domnia lui Arcadius a fost de mare importanţă în istoria constituţională bizantină. El a fost primul împărat care avea să locuiască cu desăvârşire în Constantinopol. Împăraţii anteriori se aflaseră în permanentă mişcare. Rareori a trecut Arcadius dincolo de zidurile oraşului şi rareori s-a arătat în afara Marelui Palat. Având curtea fixată permanent în acelaşi loc, ceremoniile de curte, pe care împăraţii le încurajaseră de mult timp, au putut fi acum dezvolte şi sistematizate. Aveau să mai existe mulţi împăraţi care să-şi conducă armatele pe câmpul de luptă, dar în Constantinopol împăratul începea să fie o figură inaccesibilă, care apărea în public doar în cadrul ceremoniilor ocazionale, în prezenţa curtenilor săi, înconjurat de fastul şi misterul care i se cuvenea locotenentului lui Dumnezeu. În acelaşi timp, influenţa administraţiei civile a crescut de vreme ce se afla în continuu contact cu împăratul; şi, din acelaşi motiv, şi influenţa împărătesei[115].

Este semnificativ faptul că soţia lui Arcadius, Eudoxia, este prima împărătească a cărei încoronare a fost consemnată. De acum înainte,

115 Pentru domnia lui Arcadius, vezi: J.B. Bury, History of the Later Roman Empire (Londra, 1923), I, pp. 106 şi urm.; Stein, Histoire du Bas-Empire, I, pp. 225 şi urm.

augusta avea locul ei special în ceremonialul mistic[116].

Oricum ar fi, în spatele însemnelor şi ornamentelor, cuplul imperial era muritor, aşa cum avea să le fie amintit lui Arcadius şi Eudoxiei. Dacă Teodosie I a sperat că, prin ridicarea episcopului de Constantinopol la rangul de primat al Bisericii Răsăritene, îl va avea astfel la cheremul său pe şeful ierarhiei răsăritene, care locuia la porţile palatului său, înseamnă că a dat dovadă de un optimism exagerat. În 398, Arcadius l-a numit în scaunul Constantinopolului pe un distins şi elocvent predicator, pe Ioan, supranumit Hrisostom, „cel cu Gură de Aur”. Hrisostom era un om impulsiv şi inconsecvent. Nimeni nu era mai dispus ca el să privească împărăţia pământească drept reflexie a celei cereşti şi aproba în întregime eticheta ceremonială care îl înconjura pe împărat. Dar el era ascet şi era scandalizat de contrastul dintre imensa bogăţie şi extravaganţa autosuficientă a claselor aristocratice din capitală şi sărăcia lucie din mahalale. Credea că femeile trebuie să se bucure de aceleaşi drepturi ca şi soţii lor cu privire la proprietate şi în privinţa infidelităţii conjugale, dar în acelaşi timp considera că femeile aveau o influenţă frivolă şi nesănătoasă asupra bărbaţilor. Nu a durat mult timp până să se certe cu pioasa,

116 Bury, History, p. 138. Pentru titlul de augustă, vezi: S. Runciman, „Some notes on the role of the Empress“, Eastem Churches Review, IV, 2 (Oxford, 1972), pp. 119-24.

dar iubitoarea de fast împărătească. Mai întâi a acuzat-o de a-şi fi însuşit o proprietate care de drept aparţinea unei văduve sărace. A urmat împăcarea. Dar apoi s-a simţit jignit din cauză că ea a cerut binecuvântare de la un sfânt aflat pe patul de moarte, Epifanie de Cipru, pe care el îl suspecta că ar fi instigat împotriva sa. Din acest motiv, a rostit în biserica Sfânta Sofia o predică foarte critică la adresa femeilor, cu trimiteri la Izabela, fixând-o cu privirea pe împărătească în timp ce vorbea. Ea s-a înfuriat. Cu ajutorul lui Teofil, episcopul Alexandriei, care îl pizmuia pentru scaunul său şi pentru influenţa avută, ea l-a convins pe Arcadius să convoace un sinod pentru a-l înlătura. Hrisostom era foarte iubit în oraş şi au izbucnit revolte populare, urmate de un cutremur de pământ. Superstiţioasa împărătească l-a chemat înapoi şi a încercat să-l împace. La rândul său, Hrisostom a rostit un elogiu linguşitor la adresa împărătesei. Totul ar fi fost bine dacă autorităţile oraşului nu ar fi decis să înalţe o statuie de argint a împărătesei pe o columnă de culoarea porfirului aflată chiar în apropierea uşilor Sfintei Sofia; ceremoniile de inaugurare, organizate după vechea tradiţie păgână, cu muzică şi dans, au deranjat slujba din biserică. Asta l-a înfuriat pe Hrisostom, care, în duminica următoare, a ţinut o predică, iar primele cuvinte rostite au fost: „Iarăşi se mânie Irodiada. Iarăşi dănţuieşte. Iarăşi cere capul lui Ioan pe tipsie”. După asta, cuplul imperial şi episcopul nu şi-au

mai vorbit; iar după şase luni, în iunie 404, Arcadius, care ezitase să pedepsească un prelat atât de popular, îl înlătură pe Hrisostom şi-l trimite în exil. În noaptea plecării sale a izbucnit un foc care a distrus nu doar Sfânta Sofia, ci şi clădirea Senatului, aflată la câţiva paşi mai încolo. Hrisostom şi prietenii săi au fost acuzaţi că au premeditat incendiul. A murit în exil, în 407[117].

Hrisostom nu a fost teolog, ci moralist. A atacat curtea din motive morale, iar în demersul său a avut susţinerea opiniei publice. Este adevărat că victima sa nu a fost împăratul, ci împărăteasa care nu ocupa o poziţie cu adevărat sacră. Dar atacul împotriva împărătesei a fost unul clar, iar indirect, era şi la adresa împăratului, ceea ce a stabilit rolul patriarhului Constantinopolului, şi anume de păstrător al conştiinţei imperiului. În chestiuni legate de morală, împăratul trebuie să asculte de sacerdotium[118].

Oricum, curând, o nouă chestiune teologică avea să ameninţe unitatea creştină. Secolul al V-lea a fost dominat în Răsărit de dispute cu privire la natura exactă a lui Hristos, iar disputele au fost înrăutăţite de rivalităţile marilor scaune episcopale. Biserica Alexandriei, mai ales după respingerea lui Arie, avea tendinţa de a scoate în evidenţă divinitatea lui Hristos; Biserica Antiohiei

117 Bury, History, I, pp. 138 şi urm.; Stein, Histoire du Bas-Empire, I, pp. 241 şi urm.

118 Vezi: Dvornik, Early ChHstian and Byzantine Philosophy, II, pp. 692-9, 785-6.

tindea să evidenţieze umanitatea sa. În 428, Teodosie al II-lea, fiul lui Arcadius, l-a numit în scaunul de Constantinopol pe un predicator antiohian, Nestorie, care, curând, avea să provoace o furtună, sugerând că Fecioara Maria nu ar trebui numită Maica Domnului. Acest lucru l-a scandalizat pe Chiril, episcopul Alexandriei, care s-a bucurat de ocazia de a-l condamna pe fratele său din Constantinopol ca eretic. Cearta, care implica umanitatea lui Hristos, s-a răspândit curând în toate Bisericile Răsăritului. Este semnificativ faptul că atât Nestorie, cât şi Chirii căutau ajutor la împărat, nu ca să se pronunţe în chestiuni de dogmă, ci ca să convoace un sinod unde să fie pronunţată adevărata doctrină. „Dă-mi pământul curăţat de eretici”, îi scria Nestorie împăratului, „şi-ţi voi da cerul drept răsplată”[119]. Chirii, care era mai puţin scrupulos, dar mai plin de tact, scria pentru a-i aduce la cunoştinţă celui care era „imaginea lui Dumnezeu pe pământ” de existenţa unui erezii cu privire la Maica Domnului[120]. Teodosie nu avea tăria de caracter a bunicului său al cărui nume îl purta. Oscila. Îi

119 Pentru întreaga istorie a mişcării monofizite până la separarea finală a Bisericilor monofizite, vezi W.H.C. Prend, The Rise of theMonophysiteMovement (Cambridge, 1972); pentru Nestorie în special, vezi pp. 16 şi urm. Vezi şi Bury, History, I, pp. 351 şi urm. şi Stein, Histoire du Bas-Empire, I, pp. 300 şi urm. Scrisoarea lui Nestorie către împărat este citată de Socrate, Historia Ecclesiastica, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, LXVII, col. 804.

120 Chirii al Alexandriei, Opera: Apologia ad Theodosium Imperatorem, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, LXXVI, coli. 453 şi urm., în special col. 458.

plăcea mai degrabă Nestorie, în bună măsură din cauza surorii sale mai mari, Pulheria, care îl sâcâise ani întregi şi care nu-l plăcea pe episcop. Era supărat pe Chiril, care, pe la spatele lui, apelase la episcopul Romei, încurajându-l să ţină un sinod la Roma care să-l declare pe Nestorie mazilit din treaptă. Teodosie nu putea accepta aşa ceva; astfel, în asociere nominală cu împăratul din Apus, Valentinian al III-lea, convocă un sinod în 431 la Efes, cunoscut drept cel de-al treilea Sinod Ecumenic. Nu a participat personal la el, iar reprezentantul său, contele Candidian, nu a fost cu adevărat capabil să controleze lucrările. Chirii al Alexandriei a sosit primul împreună cu aproape două sute de episcopi în suită. Ioan, episcopul Antiohiei, şi grupul său au întârziat, iar Nestorie şi adepţii lui au refuzat să se implice în discuţii înainte de a ajunge acolo. În ciuda protestelor lui Candidian, Chirii a insistat pentru deschiderea sinodului doar cu susţinătorii săi, singurii prezenţi. Nestorie a fost declarat mazilit. După sosirea sa, Ioan al Antiohiei, împreună cu susţinătorii lui Nestorie, a ţinut un sinod rival într-o biserică din vecinătate pe care l-a prezidat Candidian. Acest sinod l-a declarat pe Chiril mazilit. Apoi, Candidian a încercat să aducă la un loc ambele sinoade, dar în zadar. Când i s-a adus la cunoştinţă, Teodosie a căutat să tărăgăneze lucrurile. A recunoscut ambele sinoade şi i-a declarat atât pe Nestorie, cât şi pe Chiril maziliţi. Nestorie s-a retras cu demnitate într-o mănăstire,

dar apoi a fost trimis în exil. Chirii, ai cărui agenţi îi cumpăraseră susţinători printre călugării din Constantinopol, s-a întors sfidător la scaunul său, având întregul sprijin al Romei şi al Apusului[121].

Teodosie a dovedit aceeaşi incapacitate atunci când, la doar câţiva ani mai târziu, a reizbucnit controversa. Chirii a murit în 444. La scurt timp, un stareţ bătrân din Constantinopol, Eutihie, care fusese agent al oamenilor lui Chiril, a predicat o doctrină potrivit căreia Hristos ar fi avut o singură fire, cea dumnezeiască. Era dezvoltarea logică a concepţiei lui Chiril, dar lui Flavian, episcopul Constantinopolului, i s-a părut eretică. Un sinod prezidat de el a condamnat învăţătura. Puţin mai târziu, Dioscur al Alexandriei, succesorul lui Chiril, a ieşit în public pentru a o sprijini. Ambele tabere au încercat să câştige simpatia Romei, al cărei episcop, Leon I (cel Mare), s-a pronunţat împotriva lui Eutihie. Nu se simţea nevoia, credea Leon, pentru întrunirea unui sinod, deşi nu ar fi fost împotriva unuia ţinut în Apus; şi a redactat o expunere, un *tomus*, care prezenta ceea ce el considera a fi doctrina corectă. Asta trebuia să rezolve chestiunea.

---

121 Prend, Rise of theMonophysiteMovement, pp. 16-23. Pentru afirmaţiile lui Nestorie cu privire la Sinodul de la Efes – „Chirii prezida; Chirii era acuzatorul; Chirii era judecătorul; Chirii era episcopul Romei; Chirii era orice“ – vezi Nestorius, Le Livre d’Héraclide de Damas, ed. şi trad. de F. Nau (Paris, 1910), p. 117. Cu privire la cearta Pulheriei cu Nestorie, vezi ibidem, p. 89 şi apendicele, pp. 363-4 – el punea sub semnul întrebării fecioria ei. Despre o listă a mitelor date de Chirii, vezi ibidem, p. 368.

Împăratul a crezut altfel. Trebuia să aibă loc un sinod, dar care să fie ţinut în Răsărit. Nu învăţase, totuşi, nimic din experienţele anterioare. A permis să se întrunească sinodul din nou la Efes şi i-a dat voie episcopului alexandrin să-l controleze. Dioscur a venit cu o gardă personală formată din monahi orientali, care erau pregătiţi să-i pună la punct pe opozanţi; reprezentanţii împăratului nu au făcut nimic pentru a-i împiedica. Delegaţilor romani nu le-a fost permisă prezenţa. Lui Flavian i s-au retras drepturile. Eutihie a fost declarat ortodox, iar unul dintre susţinătorii săi, Anatolie, a fost ridicat pe scaunul Constantinopolului. Împăratul, slab din fire, a încuviinţat. Acest „sinod tâlhăresc”, aşa cum l-a numit Leon, a adus prejudicii atât scaunului Constantinopolului, cât şi împăratului însuşi[122].

Teodosie al II-lea a murit în 450, o jalnică, palidă imagine a lui Dumnezeu. Părea că autoritatea imperială asupra Bisericii fusese pierdută definitiv. Nu a avut niciun fiu, iar sora lui, Pulheria, pe care el o încoronase augustă cu mulţi ani în urmă, s-a folosit acum de poziţia ei pentru a-l numi succesor pe un general bătrân, Marcian, cu care s-a căsătorit. A fost primul exemplu de acest fel, care mai târziu avea să devină uzanţă constituţională: în lipsa unui împărat, împărăteasa mai în vârstă avea autoritatea de a transmite

122 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 29-33, o excelentă şi bine documentată relatare.

puterea imperială[123]. Pulheria condamnase întotdeauna slăbiciunea fratelui ei. Ea şi soţul ei au urmat tradiţia lui Constantin cel Mare şi a lui Teodosie I. Ignorând protestele lui Leon cel Mare, au convocat un sinod în Răsărit, la Niceea, dar, gândindu-se mai bine, l-au mutat la Calcedon, unde le era uşor să-l supravegheze. Deşi supărat, Leon a acceptat să fie reprezentat. Pentru a-l împăca, delegaţiei sale i s-a oferit primul loc la sinod, iar *tomus*-ul lui Leon a fost folosit ca bază pentru discuţii. Dar *tomus*-ul, scris în latină simplă, nu surprindea acele nuanţe despre care discutau grecii rafinaţi. Aşa că au fost adăugate câteva expresii ale lui Chiril al Alexandriei. S-a hotărât că în Hristos sunt două firi, neamestecate şi neschimbate, neîmpărţite şi nedespărţite, ambelor firi (*φύσι*, ς) corespunzându-le o singură persoană (*ὑπόστασις*). Era un compromis. Apusul l-a putut accepta, chiar dacă papa a fost mâhnit că *tomus*-ul nu fusese asumat necondiţionat. Adepţii lui Chiril nu au putut ridica obiecţii la adresa lui, în timp ce Nestorie, aflat în exil, l-a considerat acceptabil. Alte canoane ale sinodului au fost mai puţin bine-venite. Dioscur al Alexandriei a fost depus din treaptă, prietenii săi de odinioară, ca Anatolie al Constantinopolului, neîndrăznind să voteze în favoarea lui. S-a hotărât ca Scaunul Constantinopolului să aibă privilegii egale cu cel al Romei, un canon pe care delegaţii romani au

123 Vezi: Runciman, „Some notes on the role of the Empress“, pp. 120 şi urm.

refuzat să-l recunoască, deşi se admitea întâietatea Romei. Împăratul a avut grijă să sublinieze că deciziile erau ale episcopilor, şi nu ale sale. Dar el şi împărăteasa participaseră la unele dintre şedinţe, Pulheria fiind prima femeie prezentă la un sinod, iar funcţionarii lor ghidaseră cu fermitate votul. Formula de compromis, precum cea a lui Constantin de la Niceea, se datora împăratului său, mai probabil, împărătesei[124].

Dar formula, asemenea celei lui Constantin, nu a adus pacea. Episcopii armeni au ajuns târziu la sinod şi au refuzat să accepte hotărârile, la fel cum au făcut mulţi episcopi din Egipt şi Siria care declinaseră total participarea. A fost nevoie de forţă armată pentru a-l aşeza pe Proterius, succesorul lui Dioscur, pe scaunul alexandrin. Nici nu murise bine Marcian când alexandrinii l-au ucis pe Proterius şi l-au înlocuit cu un anume Timotei Aelurus, care era cutihian sau monofizit, aşa cum erau numiţi acum aceşti eretici. Iuvenalie de Ierusalim, care semnase hotărârile Calcedonului, a trebuit să fugă pentru a-şi salva viaţa atunci când a încercat să se întoarcă în oraş, al cărui prim cetăţean, văduva lui Teodosie al II-lea, Evdochia, îi favoriza pe monofiziţi, dar care a fost vindecată de erorile sale de un mesaj sever trimis ei de Sfântul Simeon Stâlpnicul de pe stâlpul aflat

---

124 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 45-50. Pentru canoanele Sinodului de la Calcedon, vezi: Acta Conciliorum Oecumenicorum, E. Schwartz (4 tomuri în 13 volume, Strasbourg, Berlin şi Leipzig, 1914-40), Π, I, pp. 80 şi urm.

în apropiere de Alep[125]. În timp ce monofiziţii mai sperau să îl atragă pe împărat de partea lor, adepţii extremişti ai lui Nestorie, nerespectând moderaţia liderului lor, s-au rupt total de Biserică şi au format un corp propriu, mutându-şi sediul central în teritoriile regelui persan, dincolo de spaţiul de acţiune al împăratului. Nu s-au mai considerat cetăţeni ai Sfântului Imperiu[126].

Chestiunea teologică trebuia rezolvată. Dar de acum înainte împăratul avea să ia iniţiativa. Leon I, succesorul lui Marcian, a încercat să facă un fel de referendum. A trimis o circulară tuturor Bisericilor principale pentru a le afla părerile. Toate i-au răspuns, lăudându-l pe împărat pentru atitudinea pioasă faţă de Biserică, comparându-l cu regele David, cu Sfântul Pavel şi chiar cu Sfântul Petru. Chiar papa i se adresa ca unui preot. Dar, din punct de vedere teologic, răspunsurile nu au fost de mare ajutor[127]. Cel din urmă succesor al său, Zenon, a fost mai direct. Timp de un an fusese îndepărtat de un uzurpator, Basiliscus, care, prin susţinerea monofiziţilor, insultase atât Constantinopolul, cât şi Roma. Când Zenon şi-a recâştigat tronul, papa Simplicius i-a scris să-l felicite: „Ne bucurăm să vedem în tine spiritul de preot şi prinţ foarte credincios”, spunea

125 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 153-6.

126 Vezi: A.S. Atiya, A History ofEastem Chnstianity (Londra, 1968), pp. 251 şi urm.

127 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 157-65; Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, II, pp. 705-8.

el[128]. Dar Zenon dorea să-i împace pe monofiziţi, care dominau în Egipt şi Siria. Basiliscus emisese o enciclică în nume personal care denunţa Sinodul de la Calcedon şi *tomul* papei Leon. Chiar dincolo de natura eretică a enciclicei, un împărat, care se pronunţa în nume propriu în chestiuni de teologie, fără să facă referire la un sinod, a reuşit să şocheze întreaga opinie bisericească[129]. În orice caz, Zenon i-a urmat exemplul. În 481, în forma unei scrisori către Biserica Egiptului, a emis un document numit Henoticon, „unificatorul”, care declara Crezul de la Niceea şi Constantinopol ca fiind suficient şi anatematiza pe oricare ar fi propovăduit doctrine diferite „la Calcedon sau aiurea”. Astfel, deşi hotărârile de la Calcedon nu erau în mod expres condamnate, nu mai era necesară acceptarea lor. Monofiziţii, cu câteva excepţii, erau mulţumiţi, dar opinia publică din Constantinopol era tulburată, iar Roma, furioasă. Încă o dată un împărat se pronunţa în materie de doctrină şi prin aceasta respingea implicit tomul papei Leon. Papa Felix l-a somat cu asprime pe Zenon să se supună preoţilor în chestiuni de credinţă. Dar el, plin de tact şi, probabil, pe bună dreptate, îl considera pe episcopul Constantinopolului – sau patriarh, aşa cum era el

128 Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae, ed. A. Thiel (Braunsberg, 1867-8), I, p. 203.

129 Evagrius, Historia Ecclesiastica, III, 4, ed. H. Valesius (Oxford, 1844), pp. 72-4; Zachariah of Mitylene, Syriac Chronicle, V, 1-4, trans. by F.J. Hamilton and E.W. Brooks (Londra, 1899), pp. 103-12.

* Anul emiterii Henoticonului, general acceptat, este 482 (n. tr.).

numit acum –, Acacius, autor moral al Henoticonului. Pentru treizeci de ani, Henoticonul a reuşit să menţină în Orient o pace religioasă precară, dar cu preţul unei schisme cu Roma. Între timp, Apusul devenea nepăsător faţă de poziţia sacerdotală a împăratului[130].

Când Zenon a murit în 491, fără a lăsa în urmă copii, văduva lui, împărăteasa Ariadna, a fost rugată să aleagă succesorul. A numit un distins senator, pe Anastasie, care era teolog amator. De la urcarea pe tron a lui Leon I – moment când nu existase niciun împărat şi nicio împărăteasă care să poată săvârşi actul ceremonial de încoronare – datoria încoronării împăratului fusese încredinţată patriarhului Constantinopolului[131]. Patriarhul Eufemie, care era suspicios cu privire la Anastasie, a refuzat să-l încoroneze, dacă nu semna o mărturisire de credinţă, pe care patriarhul să o poată accepta ca ortodoxă. Anastasie a semnat imediat documentul, dar se pare că nimeni nu a înţeles că asta dădea naştere unui precedent periculos. În orice caz, Anastasie a ignorat condiţiile acestuia şi i-a favorizat pe monofiziţi, menţinând Henoticonul ca bază oficială a doctrinei. Acest lucru nu a fost pe placul celor din Constantinopol, unde, în două rânduri, s-a ajuns la revolte când el a dat jos din

130 Evagrius, Historia, ed. Valesius, III, 14, pp. 80-2; Zachariah of Mitylene, Syriac Chronicle, V, 8, pp. 121-3. Vezi: Prend, Rise of theMonophysiteMovement, pp. 169-83.

131 Vezi: Bury, History, I, pp. 429-32.

scaun un patriarh ortodox – pe Eufemie şi pe Macedonie – ba a izbucnit chiar şi o rebeliune. Dar Anastasie a reuşit să rămână pe tron douăzeci şi şapte de ani şi a murit liniştit la adânci bătrâneţi[132].

Politica sa, inevitabil, a iritat Roma. Linia împăraţilor apuseni se întrerupsese ori cu depunerea copilului Romulus Augustulus în 476, aşa cum s-a considerat în general în Apus, ori, aşa cum considerau juriştii bizantini, cu moartea lui Iulius Nepos din 480. Din acel moment, Zenon şi, după el, Anastasie, au devenit conducătorii de drept ai imperiului neîmpărţit. De fapt, nu au avut mai multă autoritate în Apus decât au hotărât să le permită căpeteniile germane care domneau acolo[133]. Papilor, oricât de mult le displăceau stăpânii goţi arieni ai Italiei, le displăcea chiar mai mult un împărat monofizit. După excomunicarea patriarhului Acacius, ei au refuzat să recunoască pe oricare dintre succesorii săi, chiar şi pe cei care erau ortodocşi şi doreau să reia relaţiile cu ei. Când Ghelasie I a ajuns papă în 492, el a neglijat curtoazia obişnuită de a-l informa pe împărat şi de a-i cere confirmarea. Anastasie i-a scris arătându-şi protestul; Ghelasie a replicat printr-o scrisoare care avea să devină documentul de bază al teoriei papale. Declara în aceasta că lumea era guvernată de două lucruri, de

132 Ibidem, pp. 432 şi urm.; Prend, Rise ofthe Monophysite Movement, pp. 184-220.

133 Bury, History, П, pp. 405-11.

autoritatea pontifilor şi de puterea împăratului, iar dintre ele puterea sacerdotală era mai mare, deoarece preoţii răspund în faţa lui Dumnezeu chiar şi pentru prinţi. Preoţii trebuie să se supună legilor împăratului în chestiuni lumeşti, dar împăratul trebuie să asculte de aceia care administrează Sfintele Taine. Cu alte cuvinte, împăratul nu trebuie să se amestece în teologie şi nici în conducerea Bisericii, deşi el trebuie să convoace sinoade bisericeşti atunci când este rugat de ierarhie să facă asta[134].

Anastasie nu a fost mulţumit. I-a scris papei, spunându-i să imite smerenia lui Hristos, la care a adăugat: „Putem fi insultaţi, dar nu putem primi porunci”. Scriind mai târziu senatului roman, intenţionat şi-a dat titlul de *Pontifex Inclytus*. *Imperium-λA* nu avea să fie deposedat de caracterul său sacerdotal[135].

Următorul împărat, ţăranul ilirian Iustin, presat de nepotul şi moştenitorul său, Iustinian, a pus capăt schismei cu Roma abandonând Henoticonul şi acceptând primatul special al Romei în Biserică[136]. Iustinian dorea să restabilească autoritatea imperială în Apus şi a înţeles că pentru asta avea nevoie de bunăvoinţa

134 Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, II, pp. 803-12; Prend, Rise oftheMonophysite Movement, pp. 1937. Pentru o analiză a doctrinei ghelasiene, vezi: W. Ullmann, The Growth of Papal Government in the Middle Ages (Londra, 1955), pp. 14-20.

135 Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, II, pp. 811-14.

136 Pentru politica religioasă a lui Iustin, vezi: A.A. Vasiliev, Justin the First (Cambridge, Mass., 1950), pp. 132-253.

Romei. Dar el nu a subscris la doctrina ghelasiană. Într-adevăr, regimul său (527 – 565) este considerat în mod obişnuit şi pe bună dreptate apogeul dominaţiei imperiale asupra Bisericii, o dominaţie care este cu atât mai remarcabilă, cu cât Iustinian nu a putut niciodată să se hotărască în chestiuni de teologie. El nu avea dubii cu privire la rolul împăratului. Fraze precum: „prin voinţa lui Dumnezeu stăpânim un imperiu care ne-a fost dat de Majestatea Sa divină" sau „doar Dumnezeu şi împăratul care II urmează pot guverna lumea cu dreptate", au curs cu uşurinţă din pana sa. Împăratul trebuie să-L imite pe Dumnezeu în dragoste, prin „bunăvoinţă, singura prin care se înfăptuieşte imitarea lui Dumnezeu". Autoritatea lui se extinde asupra sacerdoţiului. Iustinian făcea o distincţie între *sacerdotium* şi *imperium* şi considera prima demnitate mai înaltă, afirmând că armonia lor este esenţială pentru bunăstarea lumii. Dar este datoria împăratului să asigure şi să supravegheze această armonie. *Imperium*-ul, spune el, va sprijini întotdeauna decizia şi autoritatea preoţilor; dar cuvintele sale: „Adevăratele dogme ale lui Dumnezeu şi demnitatea preoţilor sunt în consecinţă prima noastră grijă", ne arată unde credea el că se află autoritatea ultimă. Faptul că făcea distincţie între *imperium* şi *sacerdotium* nu l-a împiedicat să legifereze chestiuni de natură religioasă, iar atitudinea lui faţă de înalta ierarhie era, ca să

spunem aşa, cel puţin despotică[137].

Despotismul său era cu atât mai arbitrar din cauza indeciziei sale. Curând, a realizat că dacă împăca Roma avea să-i ofenseze pe monofiziţi, ce reprezentau majoritatea supuşilor săi în Egipt şi Siria; soţia lui, Teodora, care nu doar că avea o puternică influenţă asupra sa, dar era şi foarte dispusă să ducă o politică separată, avea simpatii monofizite. Prima sa încercare de compromis a fost să afirme că adevărata credinţă se află în formula teopashită, adusă în discuţie de patru călugări sciţi care susţineau că „unul din Treime a suferit în trup”[138]. Dar monofiziţii considerau asta o concesie fără sens; şi, deşi în 533 papa Ioan al II-lea a aprobat doctrina fără prea mare tragere de inimă, ea a fost contestată cu duritate de cea mai puternică obşte monahală din Constantinopol, de monahii neadormiţi de la Sosthenion, numiţi aşa pentru că slujbele lor durau fără încetare, zi şi noapte[139]. Apoi, în 535, Iustinian i-a permis Teodorei să numească un patriarh al Constantinopolului, pe Antim, care, fără întârziere, s-a asociat cu patriarhii monofiziţi ai Alexandriei şi Ierusalimului. Patriarhul anti-monofizit al Antiohiei i-a adus acest lucru la

137 Justinian, Novellae (Corpus Juns Civilis, ed. R. Schoell şi W. Kroll, IП, Berlin, 1928), VI, prefaţă IV, pp. 35 şi urm. şi pp. 16, 58, 253; şi Digesta (ibidem, vol. I, ed. T. Mommsen şi P. Krueger, Berlin, 1928).

138 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 245-6, 266-9.

139 Bury, History, II, pp. 376-7.

* Este vorba de Efrem al Antiohiei (528-545), sirian de origine, născut în oraşul mesopotamian Amida (n. tr.).

cunoştinţă papei Agapet, care a mers la Constantinopol şi l-a convins pe Iustinian să-l depună şi să-l exileze pe Antim şi pe colegul lui alexandrin. Aceştia au dispărut. La scurt timp după moartea Teodorei în 548, Iustinian a descoperit că trăiseră în toţi anii din urmă confortabil în apartamentele Teodorei din palat[140]. A urmat o persecuţie a monofiziţilor căreia împărăteasa i-a pus capăt. Agapet murise în 536, iar când succesorul său, Silverius, a refuzat să-l recunoască pe Antim, ea a pus la cale împreună cu comandantul Italiei, Belizarie, arestarea lui Silverius şi exilarea sa, înlocuindu-l cu Vigilius, care fusese nunţiu papal în Constantinopol şi-i dăduse împărătesei de înţeles că ar fi mai puţin intransigent. Dar odată ce şi-a asigurat scaunul papal, Vigilius a arătat aceeaşi intransigenţă. Pelagius, nunţiu la curtea imperială, bun diplomat, s-a ocupat să o împace pe împărătească, dar ea nu l-a iertat niciodată pe Vigilius pentru că-i înşelase aşteptările[141].

Între timp, Iustinian fusese convins că dacă operele a trei feţe bisericeşti, Teodor de Mopsuestia, Teodorei şi Ibas, care se opuseseră concepţiilor lui Chiril al Alexandriei, dar care, tacit, fuseseră reabilitaţi la Calcedon, ar fi anatemizate, atunci monofiziţii s-ar potoli. Au fost

140 Ibidem, vol. II, pp. 377-8; Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 269-73.

141 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 276-80; Bury, History, II, pp. 378-80.

consultaţi cei patru patriarhi şi, fără prea mare tragere de inimă, au convenit să accepte anatema atât timp cât fratele lor din Roma era de acord cu asta. Vigilius a arătat clar că nu va fi de acord. Astfel, la sfârşitul anului 545 a fost răpit fără milă şi dus la Constantinopol unde ezitările i-au fost egalate doar de umilinţele fizice la care a fost supus. În 546, Iustinian a emis un edict care condamna cele Trei Capitole, aşa cum erau numite cele trei opere în discuţie. În cele din urmă, Vigilius şi-a dat consimţământul pentru edict, dar a cerut ca acesta să fie sancţionat de un sinod ecumenic, la care el apoi a refuzat să participe. Cel de-al cincilea Sinod Ecumenic s-a desfăşurat la Constantinopol în 553 şi a anatemizat regulamentar cele Trei Capitole şi în plus pe papă care pe urmă s-a salvat prin acceptarea condamnării celor Trei Capitole. I s-a permis să se întoarcă acasă, dar a murit pe drum. Succesorul său, Pelagius, a subscris la deciziile sinodului. Dar mulţi episcopi şi multe Biserici din Apus au ignorat sinodul şi hotărârile sale. Acolo nu a fost niciodată ridicat la rangul de sinod ecumenic[142].

Politica poruncitoare a lui Iustinian nu a folosit la nimic. Monofiziţii au fost descurajaţi de moartea Teodorei din 548 şi au rămas neînduplecaţi. În timpul ultimilor ani de domnie, monofiziţii sirieni au fost organizaţi de Iacob

142 Bury, History, II, pp. 380-91; Prend, Rise of the Monophysite Movement,
pp. 280-2.

Baradeul, episcop eretic de Edesa, într-o Biserică separată, secretă şi persecutată la început, dar la care curând aveau să adere majoritatea sirienilor. Este încă numită Biserica Iacobită după el. Şi în Egipt monofiziţii tindeau spre crearea propriei Biserici Copte separate[143].

La bătrâneţe, Iustinian a încercat încă o dată să ajungă la o doctrină de compromis, atunci când a aprobat aftartodochetismul, o dogmă care fusese propusă de Iulian de Halicarnas, doctrină care afirma că trupul lui Hristos a fost incoruptibil din momentul în care *Logosul* a intrat în el. Denunţând-o, patriarhul Eutihie a fost trimis în exil. Au protestat şi alţi patriarhi, dar au fost salvaţi, întrucât împăratul a murit în noiembrie 565[144].

Iustinian a crezut cu sinceritate că era datoria lui să aducă unitatea în Biserică, dar eforturile i-au fost sortite eşecului. Nimeni din Orient, oricât l-ar fi deranjat dispreţul împăratului, nu a pus în discuţie dreptul imperial de a da verdicte, atâta vreme cât acestea erau sancţionate mai târziu de un sinod. Chiar şi în Apus, viziunea autocratică asupra papalităţii a atras, în mod ciudat, puţine resentimente, probabil din cauză că papii timpului nu erau personalităţi cu adevărat importante şi poate, chiar mai mult, din cauza prezenţei armatei imperiale în Italia. Atunci când

143 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 285-7, 318-20.
144 Bury, History, II, p. 393.

forţele militare ale imperiului au fost retrase, Apusul s-a întors la doctrina ghelasiană, cu a ei separare a puterilor. Ideea unui imperiu sfânt nu putea exista dacă nu exista autoritate imperială efectivă. Sfântul Augustin învăţase deja Apusul că Cetatea lui Dumnezeu avea alte baze. În Răsărit, nu metodele lui Iustinian au fost cele care au cauzat amărăciune, ci lipsa efectelor lor. Fusese foarte mult preocupat de unitatea creştinismului, dar, chiar înainte de moartea sa, au apărut Biserici separate pentru care el nu mai era locotenentul lui – Dumnezeu [145].

## III.
## LUPTA ÎMPOTRIVA ICOANELOR: ÎNFRUNTAREA CREDINŢEI DOMINANTE

Succesorii lui Iustinian au moştenit problemele şi metodele sale. Nepotul său, Iustin al II-lea, deşi ortodox, spera încă să-i recâştige pe monofiziţi. La începutul domniei lui a convocat un sinod la Callinicum, la graniţa siriană, dar prima sa şedinţă s-a încheiat printr-o revoltă. În 571 a emis o *Programma*, uneori numită cel *de-al doilea Henotikon*, un document formulat complicat care era în principiu ortodox, dar nu făcea nicio menţiune la Calcedon. Câţiva monofiziţi moderaţi l-au aprobat, dar nu a reuşit să mulţumească majoritatea monofiziţilor. Împăratul s-a înfuriat,

145 Dvornik, Early Christian and Byzantine Philosophy, II, pp. 840-7.

iar în anul următor, încurajat de un patriarh fanatic, Ioan de Sirimis*, a anulat ordinul preoţilor monofiziţi şi a închis mănăstirile suspectate de simpatii monofizite, în timp ce bărbaţii şi femeile de prim rang care aderaseră la erezie au ajuns în închisoare în afară de cazul când au retractat[146][147].

Asta nu a făcut decât să încurajeze tendinţele separatiste printre eretici.

Iustin s-a îmbolnăvit în 574. Împărăteasa Sofia a ales atunci un tânăr soldat promiţător, pe Tiberiu, pentru a deveni cezar şi regent. A urcat pe tron la moartea lui Iustin, în 578. A fost un reformator energic al armatei, care şi-a aţintit atenţia asupra războiului cu perşii şi asupra câştigării popularităţii prin reducerea taxelor într-un moment când vistieria era aproape goală. Cu excepţia unei persecuţii întâmplătoare a monofiziţilor, a arătat foarte puţin interes pentru religie[148].

Ginerele său, Mauricius, care i-a urmat la

---

146* Este vorba de patriarhul Constantinopolului Ioan al III-lea Scolasticul (565-577) (n. tr.).

147 Prend, Rise of the Monophysite Movement, pp. 319-22. Textul acestei Programma este dat de Evagrie, Historia, ed. Valesius, V, 4, pp. 146-9. Pentru
istoria acestor ani din perspectivă monofizită, vezi: Mihail Sirianul, Cronica, ed. J.B. Chabot (Paris, 1899-1910), П, pp. 294 şi urm.

148 Prend, Rise ofthe Monophysite Movement, pp. 322-3. Tiberiu a fost popular între monofiziţi datorită reducerii taxelor. Ioan de Efes îi scuză persecuţiile pe motiv că fusese înnebunit de război. John of Ephesus, Historiae Ecclesiasticae Pars Tertia, ed. şi trad. de R. Payne Smith (Oxford, 1860), pp. 200-4. Scriitorul copt Ioan de Nikiou, în Chronicle, ed. şi trad. de R.H. Charles (Londra, 1916), pp. 150-1, spune despre Tiberiu că a fost un om bun care a pus capăt persecuţiei.

tron în 582, a fost un general capabil, ai cărui ochi erau îndreptaţi asupra Orientului şi, de aceea, a fost preocupat să recâştige bunăvoinţa monofiziţilor. A arătat toleranţă faţă de ei; iar, ca să simplifice viitoarea politică religioasă, s-a gândit să-i dea patriarhului Constantinopolului autoritate asupra Patriarhiilor Orientale similară celei pe care episcopul Romei o avea asupra Apusului. De aceea l-a încurajat pe patriarh, pe Ioan Postitorul, să îşi asume oficial titlul de „ecumenic”, un titlu pe care patriarhul Constantinopolului îl poartă până în ziua de astăzi. În greaca bizantină, cuvântul „oikumene” ajunsese să însemne imperiul însuşi şi nu, aşa cum înseamnă literal, „întreaga lume locuită” şi părea de dorit ca episcopul capitalei imperiului să aibă acest titlu[149]. Rezultatele nu au fost cele intenţionate de Mauricius. Patriarhii Orientali, indiferent că simpatiile lor erau calcedoniene sau monofizite, nu doreau să renunţe la autonomia lor în favoarea unui scaun pe care îl considerau parvenit, nici să accepte cu obedienţă decizii teologice impuse de Constantinopol. Papa Grigorie cel Mare s-a arătat consternat de asumarea de către Ioan Postitorul a titlului care, în opinia lui, putea fi folosit în mod corect doar pentru sine. I-a trimis împăratului un protest fulminant. În orice caz, el nu a urmat doctrina ghelasiană.

149 Pentru titlul „ecumenic“ vezi: F. Dvornik, Byzance et la Primauté romaine (Paris, 1964), pp. 70-2, care explică adevăratul sens al titlului, dar minimalizând mai degrabă indignarea lui Grigorie.

Dimpotrivă, i s-a spus împăratului că datoria lui este să aducă pacea în Biserică. Nimeni, spunea Grigorie, nu poate guverna un stat dacă nu ştie să se poarte cu lucrurile bisericeşti. Mauricius trebuie să-i poruncească patriarhului să înceteze a mai tulbura modelul stabilit al Bisericii. Grigorie i-a scris şi împărătesei Constantina, informând-o că infatuarea lui Ioan Postitorul era un semn sigur că antihristul era aproape. Mauricius a rămas impasibil şi, pe deasupra, l-a şi supărat pe Grigorie emiţând o lege care le interzicea funcţionarilor civili să intre în mănăstire înainte de sosirea timpului pensionării lor. Pentru Grigorie, care fusese funcţionar civil şi îşi abandonase slujba pentru a se face călugăr, aceasta părea o insultă personală. Când Mauricius a fost detronat în 602 de uzurpatorul Phokas şi ucis cu bestialitate alături de copiii săi minori, Grigorie, satisfăcut, a trimis felicitări noului împărat, spunând că îngeri în cor ar fi cântat în ceruri o *gloria* la aflarea veştilor şi a continuat să-l inunde pe Phokas cu laude de la un cap la altul, pe cel care a reprezentat cel mai sălbatic regim de teroare din toată istoria bizantină[150].

Prostia lui Phokas a dus la izbucnirea unui nou război cu Persia, iar din pricina incompetenţei lui perşii au reuşit să pătrundă până în inima imperiului. Au ocupat cea mai mare parte din Siria, în timp ce un raid militar şi-a tăiat cale până

150 Grigorie I, Epistulae, în: Migne, Patrologio Latina, LXX VII, col. 746-7, 1281-2.

la malurile Bosforului, devastând Asia Mică. Moment în care Phokas nu doar că s-a hotărât să reînvie persecuţia împotriva monofiziţilor, ci şi să forţeze toate comunităţile iudaice din Siria să treacă la creştinism. Fireşte, asta a provocat revolte atât în cercurile iudaice, cât şi în cele eretice.

Perşii au fost salutaţi ca salvatori. Între timp, slavii se revărsau peste Balcani traversând Dunărea, iar în spatele lor se afla forţa militară a avarilor 22.

Imperiul a fost salvat de Heraclius, un tânăr general de origine armeană, fiul guvernatorului Africii. A navigat până la Constantinopol şi l-a detronat pe Phokas în 610. Aveau să treacă optsprezece ani până când perşii să fie zdrobiţi, iar avarii să fie împinşi înapoi. În toată această perioadă, perşii au stăpânit nu doar peste Siria şi Palestina, ci şi peste Egipt. Locuitorii zonei, aproape în întregime monofiziţi, nu li s-au opus: totuşi, a fost un şoc în întreaga creştinătate atunci când, în 615[151][152], invadatorii au luat cea mai sfântă relicvă a creştinătăţii din biserica ei de la Ierusalim, Sfânta Cruce, pe care o descoperise împărăteasa Elena. Această umilinţă a fost atât de

151 Pentru regimul lui Phokas vezi: J.B. Bury, History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene (Londra, 1889), II, pp. 197-206, şi L. Bréhier, „L'Empereur Phocas et l'Eglise", în Fliehe şi Martin, Histoire de l'Eglise, II, pp. 69-77.

152 De fapt 614; vezi: Beate Dignas şi Engelbert Winter, Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals (Cambridge University Press, 2007) pp. 49, 117, 151 (n. tr.).

puternic simţită la Constantinopol, încât patriarhul Serghie, din proprie iniţiativă, i-a oferit statului un împrumut din partea Bisericii. Veniturile Bisericii i-au fost date împăratului. Vase bisericeşti au fost topite pentru metalul din ele. Războiul a devenit unul sfânt. Vistieria era goală în urma extravaganţelor lui Phokas şi a pierderii veniturilor din Egipt şi Siria. Biserica a fost cea care i-a facilitat lui Heraclius plata campaniilor. El însuşi fusese atât de disperat, încât plănuise mutarea capitalei la Cartagina, un oraş care măcar putea fi aprovizionat cu hrană, căci, la acel moment, Constantinopolul, care depindea de grânele din Egipt, se afla în pragul înfometării. Planul i-a îngrozit pe constantinopolitani care, conduşi de Serghie, l-au implorat să nu-i părăsească şi au fost de acord să renunţe la ajutorul de pâine gratuită care fusese dreptul oricărui cetăţean al capitalei din vremea romanilor şi pe care statul nu-l mai putea da[153].

În cele din urmă, perşii au fost înfrânţi definitiv, iar în 629, Heraclius a readus în mod solemn Sfânta Cruce în biserica din Ierusalim. Dar chestiunea monofiziţilor rămânea nerezolvată.

153 Bury, History...from Arcadius to Irene, II, pp. 207-26; A. Stratos, Byzantium in the Seventh Century (în greacă; Atena, 1966), I, I, pp. 248 şi urm. [Acest ajutor, numit în perioada romană panis civilis, a fost introdus în Constantinopol de Constantin cel Mare în anul 332 şi, la scurt timp, a devenit un obicei şi în alte oraşe din Orient. Se pare că datează din timpul lui Gaius Gracchus (154-121) care l-a introdus la Roma; vezi: ODB, I, p. 321 şi Timothy E. Gregory, Vox populi: Violence and Popular Involvement in the Religious Controversies of the Fifth Century A.D. (Ohio State University Press, 1979), p. 17 şi n. 9; (n. tr.).]

Chiar la mijlocul războiului, Heraclius a propus o dogmă care-i fusese sugerată de patriarh, şi anume că Hristos a avut două firi, dar o singură energie sau lucrare. Serghie credea că aceasta ar fi consecinţa logică a doctrinei Calcedonului, considerând atât el, cât şi împăratul că ar fi convenabilă şi pentru monofiziţi. Mai ales Heraclius spera că îi va mulţumi pe compatrioţii săi armeni. La început a găsit sprijin. Patriarhii monofiziţi ai Alexandriei şi Antiohiei, Atanasie şi Cir, erau dispuşi să subscrie. Dar existau mulţi calcedonieni care o suspectau a fi un gest făcut cu scopul de a-i mulţumi pe eretici. Ei şi-au găsit un lider în monahul palestinian Sofronie, care a devenit în 634 patriarh al Ierusalimului. Pentru a-i face să tacă pe criticii calcedonieni, Serghie a apelat la papa Honorius I, care, deşi nu prea a priceput chestiunea în speţă, i-a acordat lui Serghie sprijinul său obişnuit[154].

Oricum, curând, s-a văzut clar că ortodocşii respingeau doctrina unei singure energii, iar monofiziţii erau din ce în ce mai puţin interesaţi de compromis. Serghie a redactat o mărturisire de credinţă, cunoscută ca *Ecthesis*, care interzicea discuţia cu privire la energii, dar declara că Hristos avea o singură voinţă, expresie folosită de

154 Prend, Rise of the MonophysiteMovement, pp. 343-51, o relatare compătimitoare faţă de doctrina monoenergistă; Bréhier, „La crise de l’Empire et le redressement d’Héraclius“, în Fliehe şi Martin, Histoire de BEglise, II, 85-90, şi „La nouvelle crise religieuse“, în ibidem, pp. 103-24.

papa Honorius în răspunsul său către Serghie. Serghie dorea ca *Ecthesis*-ul să fie susţinut de autoritatea imperială, dar lui Heraclius nu i-a plăcut asta. Totuşi, în cele din urmă, în 638, şi-a pus doar numele pe document din respect pentru Serghie, faţă de care avea sentimente de prietenie şi recunoştinţă. Dar monotelismul, doctrina unei singure voinţe, nu le era ortodocşilor mai dragă decât doctrina unei singure energii[155]. Iar între timp, chestiunea monofizită fusese rezolvată din punct de vedere practic într-un mod mai dur şi neteologic.

Abia se terminase războiul cu perşii, că în ţinuturile cultivate ale Siriei au năvălit nomazi din deşertul arabic, însufleţiţi de credinţa profetului Mahomed. Prima ciocnire a avut loc în 622, în timpul războiului cu perşii. Dar abia în 634, la doi ani de la moartea profetului, a început invazia sistematică. În acea toamnă, invadatorii au repurtat o victorie decisivă la râul Yarmuk. Damascul a căzut în mâinile lor la începutul anului următor. Ierusalimul, din care împăratul, prevăzător, a salvat toate relicvele creştine de importanţă capitală, a căzut în 637, după un asediu de doi ani, iar Antiohia în 638. În a doua parte a anului 639, arabii au pătruns în Egipt.

155 Bréhier, „L'Ekthesis, la fin du règne et la succession d'Héraclius", în ibidem, pp. 131-4.

* Bătălia de la râul Yarmuk, cunoscută astăzi ca bătălia de la Jabiya-Yarmuk, nu a avut loc în toamna lui 634, ci în august 636. Vezi în acest sens: Walter E. Kaegi: Byzantium and the Early Islamic Conquests (Cambridge University Press, Cambridge 1992), pp. 112-146 (n. tr.).

Când Heraclius a murit, la începutul anului 641, toată acea bogată provincie era pierdută pentru imperiu cu excepţia Alexandriei, care a căzut câteva luni mai târziu[156].

Monofiziţii din Siria şi Egipt acceptaseră pasivi dominaţia persană. Dar perşii le erau străini ca rasă şi religie. Arabii erau rudele lor. Aproape toţi erau descendenţii unor invadatori din trecut veniţi din deşert, iar în secolele din urmă a existat o infiltrare constantă dinspre frontiera arabă şi prin Marea Roşie. Islamul, credinţa predicată de Mahomed, le părea multora mai apropiată de suflet decât ortodoxia calcedoniană, credinţa grecilor şi a romanilor. I-au primit cu bucurie pe noii cuceritori, care au arătat îngăduinţă faţă de ei şi le-au fixat taxe de departe mai puţin împovărătoare decât cele ale împăratului. Mulţi s-au arătat dispuşi să se convertească la noua religie. Doar atunci când au invadat Asia Mică, arabii au întâmpinat rezistenţă din partea populaţiei locale, care avea o origine diferită şi care era mai loială ortodoxiei. În secolele care au urmat, frontiera dintre creştinism şi islam s-a aflat de-a lungul munţilor Taurus şi Antitaurus, care separă regiunea muntoasă a Anatoliei de câmpiile siriene[157].

---

156 Pentru invazia arabilor vezi Stratos, Byzantium in the Seventh Century, III (Atena, 1969), passim, şi A. J. Butler, The Arab Conquest ofEgypt (Londra, 1902), passim.

157 Bréhier, „L'Ekthesis", pp. 138-41. Pentru statutul legal al creştinilor sub dominaţia arabă, vezi: A.S. Tritton, The Caliphs and their Non-Moslem Subjects (Londra, 1930), passim.

Pierderea Siriei şi Egiptului a făcut ca patriarhul Constantinopolului să rămână singurul patriarh răsăritean care să mai trăiască într-un stat creştin. În mod inevitabil, patriarhii Alexandriei, Antiohiei şi Ierusalimului au devenit figuri obscure şi inferioare, şi nu mai puteau fi folosiţi pentru a-l contrabalansa pe fratele lor de la Constantinopol. Împăratul avea acum doar un patriarh în interiorul imperiului său, iar poziţia lui s-a consolidat. Opoziţia religioasă din Bizanţ a ajuns în acest fel în situaţia de a putea să mai ceară sprijin împotriva structurii bisericeşti doar de la papă, patriarhul Apusului, dar amestecul Romei nu a fost niciodată îndrăgit la Constantinopol[158].

Oricum, trebuie amintit că mai existau comunităţi ortodoxe în provinciile cucerite de arabi, în special în Palestina: iar în acea lume orientală, unde afilierea religioasă a luat locul naţionalităţii, ortodocşii, deşi se supuneau legilor califului musulman în ale cărui teritorii trăiau, îl considerau încă stăpân suveran al lor pe împăratul ortodox; fapt care a fost acceptat de calif[159]. Patriarhii orientali erau arareori împiedicaţi să viziteze Constantinopolul, unde erau trataţi cu respectul cerut de vechile tradiţii ale scaunelor lor şi niciun sinod nu putea fi considerat ecumenic

158 Vezi pp. 106-8, 127.

159 Vezi S. Runciman, „The Byzantine ‘Protectorate’ in the Holy Land“, în Byzantion, XVIII (Bruxelles, 1948), pp. 207-15.

dacă ei sau reprezentanţii lor nu erau prezenţi[160].

Nepotul lui Heraclius, Constans al II-lea, care în 642 ieşise învingător asupra rivalilor din interiorul familiei, a păstrat doctrina monotelistă, chiar dacă pierderea provinciilor monotelite a făcut să dispară scopul ei politic. Atunci când noul papă Teodor I, un grec de origine, a protestat, Constans a emis un edict prin care a interzis orice discuţie viitoare cu privire la voinţele în Hristos. Dar teologul eminent al timpului, Maxim, supranumit Mărturisitorul, a refuzat să tacă. A condamnat cu tărie monotelismul şi a câştigat sprijinul succesorului lui Teodor, Martin I, care deja îl ofensase pe împărat prin faptul de a nu fi ţinut seama de obţinerea confirmării imperiale pentru numirea sa. Constans, care dorea să compenseze pierderile imperiului din partea orientală prin reinstaurarea autorităţii acestuia în Italia, a trimis trupe la Roma, care l-au răpit pe papă şi l-au trimis la Constantinopol. Acolo a fost tratat cu brutalitate, acuzat de sediţie[161] şi de împotrivire şi condamnat la moarte. Dar patriarhul Pavel al Constantinopolului, deşi împărtăşea vederile teologice ale lui Constans, a fost şocat de o asemenea brutalitate faţă de un ierarh şi a intervenit pentru el. I s-a suspendat sentinţa, dar a fost exilat în Cherson, în Crimeea, unde a murit în anul 658. Apoi, Constans l-a anchetat pe Maxim

160 Vezi pp. 106-8, 137.

161 incitare/participare la insurecþie/rãscoalã

Mărturisitorul, o acţiune care i-a revoltat pe constantinopolitani mult mai mult decât răul tratament aplicat papei. Din cauza unei mari impopularităţi în oraş, Constans l-a părăsit în 662, plecând în Italia. Mai întâi, a încercat să facă din Vechea Romă capitala sa, dar, după ce a vizitat-o în 663, s-a decis să-şi stabilească cartierul general la Siracuza, în Sicilia, unde, în 668, a fost ucis în baie de un şambelan înarmat cu o savonieră[162].

Fiul şi succesorul său, Constantin al IV-lea, supranumit Bărbosul*, s-a întors la Constantinopol şi a înţeles că monotelismul nu mai avea nicio valoare politică. În 678, i-a scris papei, adresându-i-se plin de tact cu apelativul „papă ecumenic”, rugându-l pentru cooperarea în vederea unui sinod general care să se ţină la Constantinopol. Papa Agaton şi-a dat acordul şi, după ce a ţinut el însuşi un sinod pregătitor al Bisericilor apusene, a trimis delegaţi să-l reprezinte la ceea ce avea să fie cunoscut drept cel de-al şaselea Sinod Ecumenic. A avut loc în palatul imperial între noiembrie 680 şi septembrie 681. Împăratul a prezidat cele mai multe dintre şedinţe, de-a dreapta sa avându-i pe patriarhul Constantinopolului şi pe cel al Antiohiei şi reprezentanţi ai Alexandriei, iar de-a stânga pe reprezentanţii romani şi pe cei ai Ierusalimului. Au fost optsprezece sesiuni. De-abia la cea de-a opta,

---

162 Bréhier, „Le Démembrement des Chrétientés Orientales“, în Fliehe şi Martin, Histoire de l'Eglise, pp. 160-79.

* Pogonatul (n. tr.).

Gheorghe al Constantinopolului a fost de acord să se declare împotriva monotelismului; la cea de-a noua, Macarie al Antiohiei a refuzat să abandoneze doctrina avându-l alături pe Ştefan, episcop de Corint. Amândoi au fost imediat decăzuţi din drepturi, împăratul ridicând pe scaunul Antiohiei pe un anume Teofan. În cele din urmă, toţi adepţii de odinioară sau actuali ai doctrinei au fost condamnaţi, iar numele a trei patriarhi ai Constantinopolului şi cel al papei Honorius însuşi au fost şterse din dipticele patriarhiei. S-a acceptat în totalitate rolul suprem al împăratului. După cea de-a opta sesiune, toată adunarea s-a ridicat în picioare şi a cântat: „Viaţă lungă păstrătorului credinţei ortodoxe, noului Constantin cel Mare... Toţi suntem slujitorii împăratului”[163].

Pacea a fost restaurată în Biserică. Numai că sub Iustinian al II-lea, strălucitorul, dar capriciosul fiu al lui Constantin al IV-lea, a apărut o nouă problemă. În anul 692, împăratul a convocat un sinod care s-a ţinut în aceeaşi sală boltită a palatului pentru a definitiva lucrarea celor două Sinoade Ecumenice anterioare, al cincilea şi al şaselea, prin uniformizarea practicilor bisericeşti. Este cunoscut ca Sinodul Quinisext sau Sinodul Trullan. Dar delegaţii papali plecaseră de mult

163 Bréhier, „Les derniers Héraclides“, în ibidem, pp. 183-91; Hefele-Leclercq, III, I, pp. 483 şi urm. [De fapt, la sfârşitul celei de-a noua şedinţe au fost excluşi cei doi şi a fost aclamat împăratul, vezi: Hefele-Leclercq, III, I, p 498.; n. tr.].

acasă, iar sinodul a condamnat anumite practici prezente în Apus, în special postul de sâmbăta şi celibatul clerului. De aceea, papa Serghie I a refuzat recunoaşterea canoanelor sale; încercarea lui Iustinian de a trimite trupe la Roma pentru a-l forţa să le accepte a fost un fiasco. Intre Roma şi Constantinopol a existat o schismă până în anul 710, când papa Constantin în mod curajos a acceptat invitaţia de a-i face o vizită împăratului, despre care se ştia de altfel că este nebun de-a binelea. Destul de surprinzător, Iustinian l-a primit cu mare respect şi se pare că i-a spus că trebuie aplicate şi în Apus canoanele Sinodului Quinisext[164].

Domnia lui Iustinian al II-lea s-a sfârşit în anarhie, în anul 711. Succesorul său a fost un general armean, Bardanes Philippicus, un monotelit de modă veche, care a ars în public procesele-verbale ale celui de-al şaselea Sinod Ecumenic şi a încercat să-i înlocuiască pe episcopii proeminenţi ai imperiului cu unii monoteliţi. Între timp, erezia îşi pierduse în Constantinopol susţinătorii. Când vestea a ajuns la Roma, papa Constantin a refuzat să-l recunoască pe împărat. Philippicus a fost detronat şi orbit în 713 în aceeaşi măsură pentru politica sa religioasă, cât şi pentru refuzul de a demara pregătiri serioase împotriva unei mari invazii lansate de arabi cu intenţia expresă de a cuceri

164 Bréhier, „Les derniers Héraclides“, pp. 191-200; Hefele-Leclercq, III, I, pp. 560-81.

Constantinopolul. Succesorul său, Anastasie al II-lea, a fost un funcţionar civil valoros, care a readus pacea în Biserică şi a strâns armament şi provizii pentru apărarea imperiului. Dar nu a reuşit să câştige respectul armatei, ai cărei lideri iresponsabili şi-au ales un candidat la tron, un obscur şi îndărătnic colector de taxe. Lui Anastasie i s-a permis să se retragă la o mănăstire, iar timp de doi ani, Teodosie, colectorul de taxe, s-a aflat în fruntea unui guvern bine-intenţionat, dar iremediabil incompetent. Cu bucurie a cedat în 717 puterea imperială unui nou candidat al armatei, lui Leon al III-lea, supranumit Isaurianul[165].

Din fericire pentru imperiu, situaţia i-a obligat pe arabi să-şi amâne invazia. Leon era pe tron deja de cinci luni, lucrând intens la consolidarea sistemului defensiv al oraşului, când, la sfârşitul lui august, o uriaşă armată arabă a apărut pe ţărmul Bosforului, pe partea opusă Constantinopolului, urmată la câteva zile de o la fel de uriaşă flotă, navigând în amonte pe Marea Marmara.

Douăsprezece luni mai târziu, o rămăşiţă a armatei arabe se târa înapoi spre Siria. Victoria creştinilor s-a datorat zidurilor puternice ale capitalei, curajului şi competenţei soldaţilor, mateloţilor şi inginerilor, precum şi ingeniozităţii diplomaţilor ei. Dar arhitectul victoriei a fost fără

165 Bréhier, „Les derniers Héraclides“, pp. 205-9; Bury, History... Arcadius to Irene, П, pp. 363-86.

doar şi poate împăratul însuşi[166]. Era un om de o abilitate, energie şi inteligenţă remarcabile. S-a hotărât să se folosească de victoria sa pentru a reforma şi reorganiza imperiul peste care domnea. A fost responsabil pentru finalizarea aşa-numitului sistem al *themelor* prin intermediul căruia provinciile imperiului aveau să fie administrate de acum înainte. A promovat un cod de legi revizuit, *Ecloga*, şi a publicat ediţii îmbunătăţite ale codurilor maritime şi agricole[167]. Dar ambiţia sa principală a fost de a duce la bun sfârşit reformele bisericeşti şi teologice. Era un om evlavios. *Ecloga* a legiferat un număr de principii creştine, în special cu privire la căsătorie şi, fiindcă veni vorba, le-a dat mamelor drepturi egale cu cele ale taţilor în privinţa copiilor. Nu avea nicio îndoială cu privire la datoriile sale de împărat: „De vreme ce Dumnezeu a dat în mâinile noastre autoritatea imperială potrivit bunei Sale voiri… poruncindu-ne să-l păstorim turma cea binecredincioasă după modelul lui Petru, căpetenie a apostolilor, credem că nu există nimic mai măreţ din ceea ce putem face decât a-i conduce în dreptate pe aceia care

166 Bury, History... Arcadius to Irene, Π, pp. 401-7; R.J.H. Jenkins, Byzantium: The Imperial Centuries (Londra, 1966), pp. 58-65.

167 Bury, History... Arcadius to Irene, II, pp. 408-24. Pentru istoria sistemului themelor, vezi: ibidem, pp. 339-51 şi G. Ostrogorsky, History of the Byzantine State, trad. în engl, de J. Hussey (Oxford, 1956), pp. 89-90,139-40. Pentru legea maritimă, vezi W. Ashburner, The Rhodian Sea Law (Oxford, 1909). Pentru legea agricolă şi pentru datarea şi dezvoltarea sa, Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 120-1, 140.

ne-au fost încredinţaţi prin grija Sa”. În primul articol, legea este definită ca „descoperire a lui Dumnezeu”. În cel de-al doilea, datoria împăratului este definită ca păstrare a tuturor lucrurilor transmise prin Scripturi, prin hotărârile Sinoadelor Ecumenice şi prin legile Romei. Patriarhului îi este conferită cea mai înaltă poziţie imediat după împărat. Cei doi sunt părţi principale în corpul politic, a cărui bunăstare depinde de lucrarea lor în armonie. Este datoria patriarhului să se ocupe de binele spiritual al imperiului. Dar doar împăratul este acela care poate da recomandărilor patriarhului putere de lege. El are ultimul cuvânt atât în chestiuni de religie, cât şi în cele de natură civilă. El este încă locotenentul lui Dumnezeu[168].

Aşadar, Leon se considera îndreptăţit să impună reforme religioase. Era sirian de origine, provenind din Germaniceea, modernul Marash, şi împărtăşea neînduplecata aversiune a semiţilor pentru tot ceea ce putea mirosi a idolatrie[169]. Gustul pentru icoane şi sfinte moaşte era răspândit în toată creştinătatea. Mulţi dintre Părinţii timpurii ai Bisericii s-au opus dezvoltării lui, părându-li-se că intra în contradicţie cu porunca veterotestamentară de a nu-ţi face chip cioplit. Eusebiu de Cezareea a certat-o cu asprime pe sora lui Constantin, Constantia, atunci când l-a

168 A Manual of Roman Law: The Ecloga, ed. şi trad. de E.H. Freshfield (Cambridge, 1926), în spec. pp. 66-70.

169 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, p. 137, n. 2.

rugat să-i trimită din Palestina o pictură a lui Hristos[170]. Sfântul Epifanie al Ciprului însuşi a distrus o dveră pictată pe care o văzuse într-o biserică de sat[171]. Dar alţi Părinţi crescuţi într-o tradiţie neoplatonică au fost mai toleranţi faţă de imagini. Sfântul Vasile declară că cinstea care i se acordă unei icoane trece spre prototip şi adaugă faptul că o pictură, oricum ar fi, este o predică, o pomenire a lui Dumnezeu şi a sfinţilor[172]. Leonţiu de Neapole, argumentând împotriva criticii iudaice, afirmă că imagini de heruvimi au fost permise în Vechiul Testament şi că, oricum ar fi, noi nu cinstim materialul din care este făcută imaginea, nu bârnele de lemn care formează o cruce, ci crucea ca simbol al Crucii pe care Iisus a murit pentru oameni[173]. Împotriva argumentului că Dumnezeu nu poate fi reprezentat în virtutea fiinţei sale, apărătorii imaginilor replicau că a spune asta înseamnă a nega doctrina principală a creştinătăţii, întruparea lui Hristos. Ca om întrupat El poate fi reprezentat, aşa cum fără nicio problemă pot fi şi Maica Sa şi toţi sfinţii. O problemă o creau îngerii, creaturi spirituale prin

170 Vezi: P.J. Alexander, The Patriarch Nicephorus of Constantinople (Oxford, 1958), pp. 43-4, unde citează şi comentează scrisoarea lui Eusebiu publicată în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, XX, coli. 1545-50.

171 Pentru Epifanie vezi: N.H. Baynes, „Idolatry and the early Church“, în: Baynes, Byzantine Studies and Other Essays, pp. 126-8.

172 Baynes, „Idolatry and the early Church“, p. 136. Cuvintele Sfântului Vasile sunt citate şi dezvoltate de Ioan Damaschinul.

173 Leonţiu de Neapole, Omilii împotriva iudeilor, în: Migne Patrolgia Graeco-Latina, XCIII, coli. 1604 şi urm.

excelenţă. Dar Vechiul Testament vorbea de îngeri care au fost văzuţi de ochi pământeşti. Motiv pentru care şi ei puteau fi reprezentaţi[174].

Acestea erau argumente teologice. Poporul simplu din imperiu, ai cărui strămoşi, cu câteva generaţii în urmă, se închinaseră la statui de zei şi de zeiţe, bucuros acorda o cinstire asemănătoare atât statuilor, cât şi icoanelor lui Hristos şi ale sfinţilor, atribuindu-le şi puterea de a face minuni27. Mai ales cetăţenii Constantinopolului considerau că oraşul lor era protejat în special de Maica Domnului. În timpul asediului oraşului din 626, când perşii şi avarii i-au atacat simultan zidurile, puterea sfintei sale icoane a fost cea care i-a respins. Iarăşi a fost invocată cu succes în 677 pentru a-i înfrânge pe arabi; însuşi Leon al III-lea se pare că a permis, chiar dacă nu a încurajat, purtarea în procesiune pe străzi a icoanei sale, în timpul asediului din 71728.

Biserica aprobase în mod oficial icoanele. Într-adevăr, Sinodul Quinisext hotărâse ca Hristos să nu mai fie reprezentat în mod simbolic ca miel, ci ca persoană, pentru a scoate în evidenţă natura Sa umană29. Deasupra porţii principale de la intrarea în Palatul Sacru exista o icoană uriaşă a lui Hristos, după câte se pare în basorelief, despre

174 Pentru întreaga chestiune, vezi: Baynes, „Idolatry and the early Church“, p. 116 şi urm; Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites (Breslau, 1929); E. Kitzinger, „The Cult of Images before Iconoclasm“, în: Dumbarton Oaks Papers, VEI (Cambridge, Mass., 1954), pp. 85-150.

care tradiţia afirma că fusese pusă acolo de Constantin cel Mare30.

Iustinian al II-lea gravase chipul lui Hristos pe monedele sale, dar succesorii lui imediaţi nu i-au urmat exemplul.31 Icoane şi moaşte puteau fi găsite în orice biserică, unele ilustrând istorii biblice pentru cei neştiutori de carte, altele pentru a primi cinstirea datorată persoanelor sfinte reprezentate pe ele32.

Totuşi, exista încă un număr mare de creştini care nu acceptau icoanele. Puteau fi găsiţi mai ales în provinciile orientale ale imperiului, unde exista un amestec impresionant de sânge semit. Existau unii în Constantinopol, unde călătorul apusean Arculf văzuse în 670 un fanatic distrugând o icoană a Fecioarei33. În ultima parte a

27 Vezi: Kitzinger, „Cult of Images”, pp. 100 şi urm.

28 Baynes, „The supernatural defenders of Constantinople”, în: Baynes, *Byzantine Studies and Other Essays*, pp. 248 şi urm.

29 Canonul 82 de la Sinodul Quinisext, în: Mansi, *Concilia*, XI, coli. 977 – 80.

30 Vezi nota 39.

31 A. Grabar, Ulconoclasme Byzantin: dossier archéologique (Paris, 1957), pp. 39 – 45.

32 *Ibidem*, pp. 77 – 91.

33 *Ibidem*, pp. 94 – 9; Kitzinger, „Cult of images”, pp. 129 – 34. Experienţa lui Arculf este prezentată în a sa *Relatio de Locis Sanctis*, III, 4,

secolului al VII-lea avusese loc o puternică mişcare iconoclastă în Armenia şi în regiunile învecinate[175][176]. În lumea islamică, unde reprezentarea plastică fusese mai întâi permisă, în jurul anului 700 era cu desăvârşire interzis a se picta chipuri umane şi chiar animale. În anul 723, califul Yezid a poruncit ca această interdicţie să se extindă şi asupra bisericilor, sinagogilor şi caselor supuşilor non-musulmani. Porunca a fost îndeplinită doar parţial, iar curând abandonată. E greu să credem că a avut vreo mare influenţă asupra iconoclaştilor din Bizanţ, care dezaprobau doar imaginile cu caracter religios. Totuşi, a ilustrat aversiunea faţă de imagini care putea fi găsită în multe colţuri ale lumii semite şi a oferit ocazie susţinătorilor icoanelor să afirme că adversarii lor erau inspiraţi de necredincioşi[177].

Această acuzaţie i-a fost cu siguranţă adusă lui Constantin, episcop de Nacoleia, în Frigia, care a fost convocat la Constantinopol în 724 sau 725 ca să fie cercetat de patriarhul Gherman I pentru distrugerea de icoane. Episcopul Constantin s-a întors acasă, prefăcându-se că ar fi fost convins de

175H ierosolymitana et Descriptiones Terrae Sanctae (Geneva, 1879-85), p. 200. Arculf credea că atacatorul era un evreu.

176 Vezi: P. Alexander, „An Ascetic Sect of Iconoclasts in seventh-century Armenia“, în: Studies in Honor of Albert Matthias Friend (Princeton, 1953), pp. 151-60.

177 Grab ar, LTconoclasme, pp. 105-12, cu un comentariu despre decretul lui Yezid.

patriarh. Dar este posibil ca, în timp ce se afla în capitală, să se fi văzut cu împăratul, în persoana căruia a descoperit pe unul care-i împărtăşea ideile[178]. Despre Califul Yezid se zvonea că fusese influenţat de un evreu palestinian, pe care grecii îl porecliseră Sarantapechys, „înalt de patruzeci de coţi”; iar Sarantapechys era prieten cu un sirian creştin, Beser, capturat de arabi şi convertit la islam şi care, după ce a fost eliberat, a intrat în slujba împăratului care îl ţinea la mare cinste[179]. Orice încurajare va fi primit, Leon, prin 725, era sincer convins că icoanele nu au ce căuta în cultul creştin. Era şi superstiţios. Iar erupţia violentă din acel an a vulcanului din insula Santorini l-a convins că Dumnezeu era supărat pe faptul că îşi amână lucrarea[180][181].

Cu siguranţă că el ştia că patriarhul şi înaltele autorităţi bisericeşti nu-i împărtăşesc vederile. Dar credea că, în calitate de împărat, are dreptul, puterea şi datoria de a trece peste ei. Precaut, a făcut prima mutare. În 726 a ţinut cuvântări şi predici apărând ideea înlăturării

178 Theophanes, Chronographia, ed. C. de Boor (Leipzig, 1883), p. 402. Scrisorile patriarhului Gherman în: Mansi, Concilia, pp. 99-105,105-7,107-27.

179 Theophanes, Chronographia, p. 402. Povestea lui Sarantapechys a fost spusă la Sinodul Ecumenic de la Niceea din 787 de călugărul Ioan, care îl reprezenta

180p e patriarhul Ierusalimului. Textul acestei relatări este dat de Mansi, Concilia, XIП, coli. 196-200, şi în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, CIX, coli. 517-20.

181 Theophanes, Chronographia, pp. 404-5; Nicephorus Patriarcha, Opuscula Historica, ed. de Boor (Leipzig, 1880), p. 59.

icoanelor. Când acestea nu au avut niciun efect, a poruncit, la începutul lui 727, distrugerea icoanei lui Hristos aflată deasupra porţii Palatului. Atunci a izbucnit o revoltă populară, iar funcţionarul care a dus la îndeplinire poruncile împăratului a fost ucis de femeile înfuriate. Răsculaţii au fost pedepsiţi cu severitate, prin biciuire, mutilare sau exilare[182]. Asta a întărâtat nemulţumirea. Leon se putea baza pe sprijinul armatei, pentru că cele mai bune dintre trupele sale veneau, aşa cum fusese şi cazul lui, din regiuni unde predomina o anumită austeritate în practica religioasă. Dar flota maritimă era recrutată în special de pe coastele Mării Egee şi din insulele unde icoanele erau cinstite cu înflăcărare. În aprilie 727, un detaşament naval s-a revoltat şi a navigat spre Constantinopol. Leon a fost obligat să distrugă vasele cu ajutorul focului grecesc, iar capii revoltei au fost executaţi[183]. Apoi, a fost închisă universitatea din cauză că prea mulţi profesori au obiectat la adresa vederilor împăratului[184].

---

182 Theophanes, Chronographia, p. 405; Vita Sancti Stephani Junioris, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, C, col. 1085. Pentru o discuţie despre eveniment şi despre legendele apărute în jurul lui, vezi: Grabar, VIconoclasme, pp. 130 şi urm.

183 Theophanes, Chronographia, p. 405. Nicephorus, Opuscula Historica, pp. 57-8.

184 Theophanes, Chronographia, p. 405. Povestea spusă mai târziu de Gheorghe Monahul {Chronicon, ed. de Boor [Leipzig, 1904], II, p. 742) şi repetată mult mai
târziu de Zonaras (Synopsis Historiarum, ΠI [Bonn, 1897], p. 340), care vorbeşte despre incendierea de către Leon a Academiei imperiale de teologie şi artă cu tot cu profesori este evident o ornamentare

Patriarhul şi ierarhia au refuzat să-l susţină pe împărat care nu s-a bucurat de un succes mai mare nici când a solicitat sprijin din partea Romei. I-a trimis papei Grigorie al II-lea o serie de tratate despre caracterul impropriu al icoanelor şi l-a ameninţat cu înlăturarea din scaun, în cazul în care nu este de acord cu el. Grigorie a răspuns prin mai multe tratate în favoarea icoanelor şi, arătându-şi fidelitatea faţă de împărat, i-a ignorat politica religioasă, care provocase deja proteste în Italia[185].

Zădărnicit în încercările de a convinge, împăratul a convocat în ianuarie 730 un *silention*, o adunare de înalţi demnitari imperiali, oameni aleşi de el însuşi, care a avut loc în palat, în Triclinium-ul celor Nouăsprezece Divane. Acesta a aprobat un document pe care el îl redactase şi care interzicea cultul şi prezenţa icoanelor în biserici. Patriarhului Gherman i s-a poruncit să subscrie, dar a refuzat spunând că el nu se îndepărta de credinţa Sinoadelor Ecumenice. Atunci a dezbrăcat haina de patriarh şi s-a retras în locuinţa personală[186]. Scaunul patriarhal a fost declarat vacant, dar a trecut un an până ca

---

ulterioară. Vezi: Bury, History... Arcadius to Irene, II, pp. 433-4.

185 Theophanes, Chronographia, pp. 407-8; Le Liber Pontificalis, ed. L. Duchesne (Paris, 1886-92), I, p. 404. Pentru autenticitatea scrisorilor papei care au supravieţuit doar în traducere greacă (date în: Mansi, Concilia, XII, coli. 959 şi urm.), vezi: Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 133-4.

186 Theophanes, Chronographia, pp. 408-9; Nicephorus, Opuscula Historica, p. 58.

împăratul să găsească un preot doritor să accepte demnitatea şi, ceea ce era mai dificil, un număr de episcopi înţelegători pentru a forma un sinod care să-l aleagă. Noul patriarh, Anastasie, a trimis apoi o scrisoare sinodală către ceilalţi colegi patriarhi, prin care îşi făcea cunoscută adeziunea la doctrina împăratului[187].

Patriarhii orientali au dezaprobat acest lucru, dar nu au putut face nimic. Papa Grigorie al III-lea, care îi urmase lui Grigorie al II-lea în 731, a convocat un sinod al Bisericii Italiene care i-a excomunicat în mod categoric pe distrugătorii de icoane. Leon a ripostat trimiţând o flotă care să-i impună voinţa, dar flota a fost împrăştiată de o furtună. Avea să se mulţumească apoi cu reţinerea veniturilor pe care papa trebuia să le primească din Sicilia şi Calabria. Chiar mai drastic, a transferat Iliricul, care includea Balcanii occidentali şi Grecia, de sub autoritatea Patriarhiei Romei sub cea a Constantinopolului[188].

Leon al III-lea a murit în 740. În ultimii zece ani ai domniei sale a avut loc o distrugere constantă a icoanelor şi a picturilor sfinte din Constantinopol şi, într-o mai mică măsură, a celor

---

187 Theophanes, Chronographia, p. 409. Pentru datarea succesiunii evenimentelor, vezi: Ostrogorsky, „Les Débuts de la querelle des images“, în: Mélanges Charles Diehl (Paris, 1930), I, pp. 235-55.

188 Bury, History... Arcadius to Irene, П, pp. 439-49; Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 145-7. Vezi şi V. Grumel, „L’Annexion de l’Illyricum oriental, de la Sicile et de la Calabre au Patriarcat de Constantinople“, în: Recherches de Science Religieuse, XL (Paris, 1952), pp. 191-200.

din provincii. Oricine a încercat să zădărnicească lucrarea de distrugere a fost aspru pedepsit, dar se pare că nimeni nu a fost ucis[189]. Fiul lui Leon şi succesorul său, Constantin al V-lea, care era deja asociat la tron de douăzeci de ani, era întru totul hotărât să continue politica tatălui său. Dar la foarte scurt timp a avut de-a face cu o revoltă serioasă condusă de cumnatul său, Artavasdus, care a domnit în Constantinopol timp de un an şi care a reintrodus cultul icoanelor, ajutat de patriarhul apostat Anastasie. Când Constantin a pus din nou mâna pe capitală, Anastasie a defilat în cadrul procesiunii triumfale a împăratului călare pe un măgar, cu faţa spre coada lui, fiind biciuit de-a lungul traseului. Totuşi, a rămas pe scaunul patriarhal şi, după umilinţa suferită, e greu de crezut că a mai creat probleme. A urmat o perioadă de războaie, în timpul căreia Constantin a acţionat cu succes împotriva ameninţării sarazine de pe frontul de est şi a celei bulgare din Balcani. Ameninţarea lombardă din Italia l-a făcut să înţeleagă că e bine să aibă relaţii bune cu papa. Ca urmare a acestor stări de confuzie, nu a făcut niciun pas împotriva cultului icoanelor, deşi public a continuat să apere iconoclasmul[190]. Până în 754 nu s-a simţit destul de sigur pe el pentru a-i ataca pe închinătorii la icoane. Dobândise în ultimul timp o imensă popularitate în rândul armatei. A

189 Bury, History... Arcadius to Irene, II, p. 433.

190 Pentru o prezentare concisă a primilor ani ai lui Constantin al V-lea, vezi: Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 147-52.

transferat mari colonii de asiatici iconoclaşti în regiunea Traciei care fusese în totalitate iconofilă. Trecuse deja o generaţie de când era necesar să ai simpatii iconoclaste pentru a obţine o promovare la curte sau în Biserică; aşa că acum se putea baza pe sprijinul administraţiei civile şi pe ierarhie[191]. Se considera, cel puţin în rândul inamicilor săi, că avea vederi religioase extrem de heterodoxe. I s-a reproşat că ar fi avut o atitudine monofizită faţă de Hristos şi una nestoriană faţă de Fecioară, că ar fi negat titlul de „sfânt" şi ar fi avut chiar simpatii faţă de secta neo-maniheică a pavlicienilor[192]. Cu siguranţă că era un teolog capabil şi ingenios, cu sentimente anti-iconice puternice, convins că venise timpul să legitimeze iconoclasmul printr-un sinod ecumenic al Bisericii.

Leon al III-lea îşi promulgase decretul iconoclast bazându-se pe autoritatea sa de

---

191 Pentru transplantarea de populaţii, vezi: Theophanes, Chronographia, pp. 422, 423, 429; Nicephorus, Opuscula Historica, pp. 62-3, 65-6.

192 Despre caracterul lui Constantin, vezi: Bury, History... Arcadius to Irene, П, pp. 460-2; Bréhier, „La Querelle des images", în: Fliehe şi Martin, Histoire de l'Eglise, IП, pp. 457-8. Concepţiile sale despre Fecioară şi sfinţi sunt relatate în Ioan Damaschinul, Adversus Constantinum Caballinum; Migne, Patrologia Graeco-La- tina, XCV, col. 337 (o lucrare considerată spuria, pentru care vezi: Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 234-5) şi Vita Nicetae Mediciensis, apărută în secolul al IX-lea, în: Acta Sanctorum, aprilie, I, p. 260. Despre conexiunile sale pavliciene este posibil să se spună doar că pavlicienii nu au suferit nicio persecuţie în timpul său şi că este posibil să-l fi întâlnit pe liderul pavlician Gegnesius care a vizitat Con- stantinopolul în timpul domniei lui Leon al ПI-lea. Vezi: S. Runciman, The Medieval Manichee (Cambridge, 1947), pp. 38-9, 183.

împărat şi considerându-se pontifex, împărat-preot, aşa cum îi spusese papei. Fusese chiar mai trufaş decât Iustinian I; folosise o adunare de laici prin care promulgase o lege religioasă şi reorganizase provinciile bisericeşti fără să implice vreun sinod. Firește, Roma a protestat din ambele motive. În Constantinopol, unde transferarea Iliricului nu fusese dezaprobată, patriarhul Gherman, prin protestul prin care susţinea că doar un sinod se poate pronunţa în chestiuni de credinţă, dăduse expresie opiniei publice. Dar împăratul, cu armata în spatele său şi cu prestigiul dobândit, era prea puternic pentru a putea fi contestat din interiorul propriei stăpâniri. Doar din afară se putea protesta. Tratatele papale aveau un efect limitat în cadrul imperiului. În mod ironic, cea mai tare lovitură a primit-o iconoclasmul de sub protecţia autorităţii califului. Sfântul Ioan Damaschinul provenea dintr-o familie creştină siriană şi, până la retragerea sa într-o mănăstire siriană, fusese, asemenea tatălui şi bunicului său, funcţionar în cadrul vistieriei califului. Dar se considera cetăţean al Oikumene, numindu-l întotdeauna pe împărat domn şi stăpân al său, iar pe calif pur şi simplu „emir”. Cele trei mari cuvântări ale sale împotriva iconoclasmului aveau să fie baza tuturor celor viitoare. Îi amintea împăratului că păstorilor hirotoniţi ai Bisericii li se cade să se pronunţe în chestiuni doctrinare şi bisericeşti, respingând în mod erudit acuzaţia de idolatrie. Dar nu s-a ocupat de argumentele

hristologice subtile pe care avea să le includă Constantin al V-lea[193].

Constantin era mai fanatic, dar mai corect decât tatăl său. A înţeles că politica sa trebuie aprobată de un sinod. În 752 şi 753 au fost ţinute *silentia* în toate provinciile, în cadrul cărora funcţionarii săi i-au explicat doctrina şi au purtat discuţii aprinse cu iconofilii[194]. În februarie 754 a deschis lucrările unui sinod în biserica din Hiena, din apropierea Calcedonului. Iconoclaştii aveau să-l numească cel de-al şaptelea Sinod Ecumenic, dar, de vreme ce nici papa şi niciunul dintre patriarhii răsăriteni nu au fost reprezentaţi, nu putea pretinde ecumenism. A durat şase luni. Patriarhul Anastasie murise şi, cum nu fusese ales niciun nou patriarh, preşedinte a fost Teodor, mitropolit de Efes, care era ucenic al lui Constantin de Nacoleia. Au fost prezenţi trei sute treizeci şi doi de episcopi. Constantin trebuie să se fi asigurat că se poate baza pe sprijinul lor. Dar, chiar şi aşa, a fost nevoie de lungi discuţii până să se poată emite o hotărâre doctrinară care să fie acceptată. *Horosul*, care fără doar şi poate a fost inspirat de împărat, declara că sfântul împărat fusese mişcat de Duhul Sfânt pentru a distruge noua idolatrie pe care o crease răutatea satanei.

193 Vezi: H. Leclercq, „Jean Damascène“, în Dictionnaire d’Archéologie Chrétienne, VU, coll. 2186-90; Alexander, Patriarch Nicephorus, pp. 49-50, 199-200. Pentru cuvintele lui Leon „sunt preot şi rege“, vezi: Mansi, Concilia, XП, col. 976.

194 Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, pp. 14-15.

Icoanele lui Hristos au fost denunţate ca fiind eretice, în timp ce reprezentarea Fecioarei şi a sfinţilor în formă materială era considerată o insultă. Oricine făcea o icoană, se închina la una sau ţinea vreuna în biserică ori chiar într-o casă privată, dacă era cleric avea să fie caterisit, iar dacă era monah sau mirean – afurisit, toţi urmând a fi pedepsiţi în conformitate cu legile imperiului. Dar în nicio clădire nu se putea pătrunde şi nici nu putea fi vreuna distrusă, nici chiar de înalţii funcţionari, fără autorizaţie din partea împăratului sau a patriarhului. Asigurându-se de acest sprijin din partea Bisericii şi numind la scurt timp un nou şi loial patriarh, pe Constantin al II-lea, împăratul a emis un edict prin care ereticii erau trataţi ca rebeli împotriva statului[195].

Constantin, se pare, sperase că toţi supuşii săi vor accepta o doctrină bazată pe un sinod al Bisericii. Firește, funcţionarii au susţinut-o şi a fost agreată în rândul armatei şi în provinciile orientale din care proveneau cei mai mulţi dintre soldaţi. Dar în provinciile europene şi în Anatolia Occidentală grosul populaţiei continua să fie devotată icoanelor. Chiar în capitală, în ciuda prezenţei împăratului, a trupelor şi a poliţiei sale, închinarea la icoane nu a putut fi curmată. Împăratul îşi avea susţinătorii acolo, aşa cum avea

195 Pentru sinodul din 754 vezi: Bréhier, „La Querelle des images“, pp. 468-71, iar cu privire la discuţia detaliată despre teologia sa, M.V. Anastos, „The argument for Iconoclasm as presented by the Iconoclastic Council of 754“, în: Studies in Honor of AM. Friend, pp. 177 şi urm.

să arate linşarea Sfântului Ştefan cel Nou. Dar opoziţia avea sprijinul mănăstirilor. Împăratul reuşea să-i controleze pe episcopi, dar nu putea exercita acelaşi control asupra stareţilor şi monahilor. Monahii deveneau căpeteniile poporului[196].

Împotrivirea permanentă l-a scos din sărite pe Constantin, în 761, a pornit o aprigă persecuţie a iconodulilor, victime principale fiind călugării. Au fost dărâmate mănăstiri de bărbaţi şi femei, iar celor ce locuiau în ele li s-a poruncit să se căsătorească, altminteri o să fie trimişi în exil. În 765, un număr de călugări îndărătnici au fost obligaţi să defileze pe hipodrom, fiecare însoţind o prostituată notorie. Cel puţin şase dintre călugări au fost executaţi. Mirenii, bărbaţi şi femei, care nu se conformau erau încarceraţi şi torturaţi sau exilaţi. Cea mai severă persecuţie a fost în Constantinopol şi în apropierea lui; câţiva guvernatori de provincii au fost lăudaţi de împărat pentru sălbăticia lor exagerată, mai ales Mihail Lachanodragon, a cărui provincie includea Smirna şi Efesul[197]. După cinci ani, persecuţia s-a domolit. Împăratul a fost distras de la asta de noile

196 Bury, History... Arcadius to Irene, II, p. 463.

197 Ibidem, pp. 463-6 [în Viaţa Sfântului Ştefan cel Tânăr se vorbeşte chiar despre 38 de călugări din mănăstirea Pelekete ucişi la Constantinopol după ce fuseseră arestaţi în timpul Sfintei Liturghii din Joia Mare de Mihail Lachanodragon; vezi: Ilse Rochow, Kaiser Konstantin V (741-775). Mateùalien zu seinem Leben und Nachleben, Frankfurt am Main, 1994, pp. 59-68 (cap.: „Aktionen gegen Mönche und Klöster“), aici p. 66; n. tr.].

războaie împotriva bulgarilor şi este posibil ca el să fi înţeles că ostilitatea poporului faţă de iconoclasm era prea puternică pentru a fi biruită prin martirizarea monahilor. În această direcţie a fost probabil influenţat de noul patriarh. Patriarhul Constantin al II-lea, care sprijinise persecuţiile, în 765 fusese găsit vinovat de trădare şi ucis cu brutalitate. Succesorul său, Nichita I, slav de origine, era adeptul unei politici mai moderate[198]. Când Constantin a murit, în 775, iconodulii erau intimidaţi, dar în niciun caz eliminaţi.

Principalul rezultat politic al iconoclasmului a fost căderea Italiei bizantine în mâinile longobarzilor. Italienii se opuneau cu fermitate doctrinei, iar papalitatea, deşi încă respectuoasă din punct de vedere formal faţă de împărat, nu mai avea de gând să facă ceva pentru a-l ajuta[199].

Fiul lui Constantin, Leon al IV-lea, sub influenţa patriarhului şi a împărătesei sale de origine ateniană, Irina, a adoptat într-o primă instanţă o politică moderată. A încercat să împace mănăstirile numind monahi pe scaunele episcopale şi a reintrodus practica trimiterii la mănăstire a miniştrilor dizgraţiaţi. Dar când a murit Nichita, în 780, şi a fost urmat de un iconoclast mai rigid, Pavel al IV-lea, un număr de funcţionari civili, care erau suspectaţi de a fi

198 Ibidem, pp. 469 şi urm.

199 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 151-2.

iconoduli, au fost daţi jos din funcţii şi torturaţi, probabil ca semnal de alarmă dat împărătesei ca nu cumva să se poziţioneze împotriva politicii oficiale. Dar Leon însuşi a murit la câteva luni mai târziu, în septembrie 780, lăsându-i tronul fiului său de nouă ani şi regenţa, Irinei[200]. Acum putea să se ocupe de restaurarea cultului icoanelor. Succesul ei a fost doar de scurtă durată, în ciuda capacităţii şi tactului cu care a acţionat. Controversa iconoclastă avea să tulbure imperiul pentru o altă jumătate de secol. Dar faptul că ea a reuşit, demonstrează că sfântul împărat, împăratul-preot, aşa cum se pretindea el, nu putea impune permanent poporului o teologie pe care acesta o detesta.

## COMPROMISUL POTRIVIT: LIMITELE CONTROLULUI IMPERIAL

Împăratul Leon al III-lea introdusese despotic iconoclasmul cu de la sine putere. Constantin al V-lea, deşi îşi oferise sprijinul unui sinod al Bisericii, fusese chiar mai despotic în impunerea doctrinei. Putea fi acum abandonat iconoclasmul fără a aduce daune prestigiului funcţiei imperiale? Dacă un împărat-preot urma să promulge o doctrină complet opusă celei a predecesorului său, atunci trebuie să fie ceva în neregulă cu preoţia. Poate a fost un caz fericit că despotul hotărât să

200 Bury, History... Arcadius to Irene, П, pp. 477-9.

restabilească cultul icoanelor nu era împărat-preot. Împărăteasa mamă, Irina, în calitate de augustă încoronată, era recunoscută ca deţinătoare a puterii imperiale şi nimeni nu a pus sub semnul întrebării dreptul ei de a fi regentă pentru fiul ei minor. Dar ca femeie, ea nu putea fi preot. Încoronarea ei nu a inclus hirotesia pe care o primea un împărat încoronat a[201]

Nu putea acţiona ca un pontifex şi nu se putea pronunţa în chestiuni de teologie, aşa cum nu putea nici fiul ei, copilul împărat. Aşadar, dacă urma să schimbe politica religioasă a imperiului, trebuia să o facă prin intermediul Bisericii. Prin asta, Biserica a repurtat într-o anumită măsură o victorie constituţională, dar era dobândită pe cheltuiala unei femei regente, nu a sfântului împărat[202][203].

---

201 Am folosit termenul hirotesie pentru a nu crea confuzia cu hirotonia, taina preoţiei. Termenul folosit de Runciman este „ordination“, pentru care nu există un corespondent clar în limbajul teologic ortodox românesc, aşa cum nici a „hirotesi“ nu are unul în cel protestant. Deoarece împăratul avea voie să predice,

202s ă intre în altar, să cădească, să se împărtăşească „precum preoţii“, primea o hirotesie, şi nu hirotonie. Totuşi, el nu era preot în sensul liturgic al cuvântului. El nu putea administra tainele. Vezi în acest sens: Louis Bréhier, ,,Ἱερεύς καί Βασιλεύς“, în: Mémorial L. Petit, Bucureşti, 1948, pp. 41-45; reed. şi trad. în lb. germ. de Herta Lazarus, în: Herbert Hunger (ed.), Das byzantinische Herrscherbild, Darmstadt, 1975, pp. 86-93. Gilbert Dagron, Empereur et prêtre. Etude sur le „césaropapisme byzantinEditions Gallimard, Paris, 1996 (n. tr.).

203 Iconoclaştii din secolul al VUI-lea vorbeau despre timpul când „imperiul a fost transferat din mâinile bărbaţilor în cele ale unei femei, iar Biserica a fost ruinată de naivitatea femeiască“, cuvinte citate şi puse sub semnul întrebării de patriarhul Nichifor în a sa Refutatio et Eversio rezumate dintr-un text nepublicat din Alexander, The Patriarch

Irina era evlavioasă şi sincer devotată cultului icoanelor. Dar trebuia să acţioneze cu prudenţă. Mai întâi era necesar să-i îndepărteze pe funcţionarii iconoclaşti. Cei din administraţia civilă trebuiau să înţeleagă că promovarea depindea acum de ataşamentul sincer faţă de icoane. Era mai puţin uşor să convingă armata că iconoclasmul trebuie abandonat. Încercările Irinei de a-i înlocui treptat pe comandanţii militari iconoclaşti cu propriii ei susţinători nu au fost întotdeauna înţelepte şi nici pe placul trupelor. Niciodată nu a câştigat încrederea armatei. În schimb, nu a avut nicio dificultate în a găsi oameni ai Bisericii în consonanţă cu ea, care să umple scaunele episcopale; dar o problemă o reprezenta patriarhul iconoclast Pavel. În orice caz, acesta s-a îmbolnăvit grav în 784 şi a ajuns să privească boala ca pe o pedeapsă de la Dumnezeu pentru greşelile lui teologice. Dându-şi acordul, a abdicat, împărăteasa a mers să-l vadă pe patul de suferinţă, aducându-i cu sine pe toţi funcţionarii iconoclaşti pe care reuşise să-i adune în ideea că aceştia ar putea avea o experienţă ziditoare ca martori la abjurarea sa[204].

În locul lui Pavel, Irina a numit un mirean, pe Tarasie, şeful cancelariei imperiale. La început, acesta a refuzat numirea, spunând că nu doreşte să fie capul unei Biserici aflate în schismă cu

Nicephorus, pp. 247-8.

204 Theophanes, Chronographia, pp. 457-8; Nicephorus, Refutatio, în Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 247-8.

celelalte Biserici ale Creştinătăţii. Prin asta se înţelege că intenţiona să renunţe la iconoclasm. A fost ales unanim de sinod şi trecut repede prin treptele preoţiei. Unii dintre monahi priveau promovarea unui laic ca pe ceva scandalos, dar practica avea să fie des repetată în anii care au urmat[205].

Imediat, noul patriarh le-a scris papei şi patriarhilor răsăriteni, invitându-i la un sinod la Constantinopol care să rezolve întreaga chestiune a cultului icoanelor. Papa a fost rugat să fixeze data. Papa Adrian I a răspuns cordial, dar a îndrăznit să pună în discuţie canonicitatea promovării lui Tarasie şi să-i amintească patriarhului ilegalitatea transferului provinciei Ilirice. S-a convenit ca sinodul să se ţină în vara lui 786[206]. Din păcate, în timp ce curtea călătorea spre Tracia la începutul verii, un complot militar se punea la cale. Când delegaţii s-au întâlnit pe 17 august pentru a deschide şedinţa în Biserica Sfinţilor Apostoli, în clădire au năvălit soldaţi din garda imperială şi din alte regimente, ameninţând că-i vor omorî pe toţi cei care nu părăseau imediat biserica. Zadarnic a trimis împărăteasa miniştri pentru a-i împăca pe soldaţi. Sinodul s-a închis, iar delegaţii s-au pregătit să se întoarcă acasă. Irina

205 Theophanes, Chronographia, pp. 458-60. Vezi I. Andreev, Germanus şi Tarasie, patriarhi de Constantinopol (în rusă; Sergiev Posad, 1907), p. 98.

206 Theophanes, Chronographia, pp. 460-1. Scrisoarea lui Adrian este dată la Mansi, Concilia, XII, coli. 1056-7. Adrian era supărat din cauză că Tarasie nu fusese doar laic, ci şi soldat.

n-a vrut să se dea bătută. Soldaţii răzvrătiţi au fost trimişi din capitală cu pretextul că era nevoie de ei la frontiera orientală şi, în cele din urmă, au fost dezarmaţi şi înlocuiţi cu trupe devotate din provinciile europene.

Abia în mai 787 s-a simţit în stare să convoace din nou sinodul. Delegaţii papali se aflau atunci pe drumul spre casă. Au fost ajunşi din urmă în Sicilia şi aduşi înapoi la Constantinopol. În septembrie, toţi delegaţii se întorseseră, iar sinodul a fost redeschis, nu în Constantinopol, ci în veneratul oraş Niceea, departe de pericolul revoltelor. Tarasie a prezidat până la ultima şedinţă care s-a ţinut în Palatul Magnaura din Constantinopol. Împărăteasa şi fiul ei au fost de faţă şi au semnat actele cu cerneală purpurie[207].

O bună parte din timpul sinodului a fost alocată istorisirilor miraculoase oarecum irelevante pentru hotărârile sale principale. S-a făcut o distincţie între „a adora”, *latreia*, care putea fi acordată doar lui Dumnezeu şi „a venera”, *proskynesis*, care putea fi acordată icoanelor lui Hristos şi ale sfinţilor, atâta vreme cât actul de a venera era orientat spre original. Hristologia *Horos*-ului din 754 a fost declarată incorectă, pentru că nega întruparea. A spune că cinstirea icoanei este lipsită de importanţă înseamnă a face o distincţie de tip nestorian între firea umană şi cea divină. A spune că este idolatrie înseamnă a

207 Vezi: Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 18-20, cu referinţele la evenimentele premergătoare sinodului.

face o confuzie de natură monofizită între ele. Sinodul a hotărât ca oricine distruge icoane sau încearcă să împiedice cinstirea lor să fie afurisit. Delegaţii romani şi orientali au semnat documentul împreună cu episcopii bizantini. De aceea, sinodul putea fi considerat în mod legitim ecumenic. Pentru ortodocşi este cel de-al şaptelea Sinod Ecumenic. Dar, în fapt, papalitatea niciodată nu a subscris la canoanele sale din cauza refuzului curţii carolingiene[208].

Odată restaurat cultul icoanelor, împărăteasa şi patriarhul s-au purtat cu îngăduinţă. Episcopii iconoclaşti care nu s-au pocăit au fost îndepărtaţi din scaunele lor, dar nu au suferit nicio altă pedeapsă. Episcopii penitenţi nu au fost depuşi, chiar dacă unul sau doi au fost suspendaţi temporar. Nicio altă măsură nu a fost luată împotriva ereticilor, cu excepţia faptului că nu au fost promovaţi la curte. Doar monahii, conduşi de teribilul stareţ Platon de Sakkudion şi de chiar mai teribilul nepot al său, Teodor, curând stareţ al Studionului, nu au fost de acord. La fel ca donatiştii cu cinci sute de ani înainte, ei nu voiau să-i ierte pe apostaţi, pe simoniacii care îşi cumpăraseră scaunele vânzându-şi integritatea. Nu-l puteau ierta pe Tarasie pentru clemenţa sa[209].

---

208 Actele sinodului sunt date la Mansi, Concilia, XII şi XIII. Pentru închiderea expeditivă, vezi: Mansi, XIП, coli. 3770-2. Pentru reacţia papei, vezi: Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 104-5.

209 Dezaprobarea de către monahi a clemenţei autorităţilor este prezentată în: Teodor Studitul, Epistulae, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, XCIX, col. 1044. Purtătorul lor de cuvânt a fost Sava de la

Dacă Irina ar fi murit la scurt timp după Sinodul de la Niceea, ar fi fost văzută de istorie ca o împărătească înţeleaptă şi calculată care a reintrodus cultul icoanelor cu o doză remarcabil de mică de ranchiună sau nemulţumire. Cealaltă parte a carierei sale a fost însă mai puţin admirabilă din pricina iubirii de putere. Pretenţia fiului ei, între timp devenit major, de a prelua frâiele puterii a iritat-o peste măsură. Era un băieţandru necugetat, cu înclinaţii militare, dar cu aversiune faţă de administraţie. Nu a putut să facă în aşa fel încât să o îndepărteze total de la putere. Relaţiile dintre mamă şi fiu s-au înrăutăţit până când, în august 797, agenţii Irinei au pus mâna pe el şi i-au scos ochii, transformându-l astfel într-o persoană inaptă pentru tron. Apoi, Irina a domnit timp de cinci ani într-o autocraţie perfectă. A pretins că va păstra puterea imperială până ce va alege un nou împărat, dar nu a făcut asta, iar puterea a rămas în mâinile ei. Juriştii au acceptat situaţia, deşi două dintre legile ei, care s-au păstrat, au fost date în numele „Irinei, împărat evlavios”[210]. Ne-am fi aşteptat ca Biserica, în special călugării, cu a lor predispoziţie pentru a crea probleme, să protesteze, pentru că o femeie nu putea fi *pontifex*. Dar călugării îi erau devotaţi Irinei. Divorţând de soţia pe care Irina i-o alesese şi căsătorindu-se cu amanta pe care ulterior a

---

Studion.

210 P. şi J. Zepos Jus Graecoromanum (Atena, 1931), I, p. 45, citează două legi ale Irinei, în care ea se intitula „împărat evlavios“.

încoronat-o, fiul ei indignase societatea pioasă.

Patriarhul Tarasie refuzase săvârşirea tainei căsătoriei, dar nu l-a excomunicat pe preotul care a făcut-o, nici pe împărat, aşa cum cereau călugării. Irina a lăsat să se înţeleagă că simpatiza cu monahii, care, prin urmare, considerau binevenită domnia ei şi, atât timp cât a domnit, au respectat asta prin faptul că nu l-au atacat în mod deschis pe patriarh, deşi nu s-au aflat în comuniune cu el. Dar cearta, care a fost cunoscută ca schisma miheană sau „adulteră", nu s-a potolit[211]. Regimul Irinei a fost marcat de o politică fiscală extravagantă şi de o politică externă umilitoare. Fiind incapabilă să câştige încrederea armatei, păstrătoare a tradiţiei iconoclaste şi dispreţuitoare faţă de o femeie conducător, ea a fost obligată să plătească un greu tribut califului din Bagdad[212]. Un rezultat şi mai dezastruos pentru domnia ei a fost faptul că în Vechea Romă a fost remarcată absenţa unui împărat pe tron şi, cum Noua Romă nu făcea nimic pentru a umple locul liber, papa Leon al III-lea s-a simţit îndreptăţit să pună coroana imperială pe capul lui Carol, regele francilor[213]. Carol însuşi,

---

211 Pentru controversa miheană, vezi: Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 82 şi urm.

212 Bury, History... Arcadius to Irene, pp. 491-2. Cu privire la tratatele Irinei cu saracinii, vezi: F. Dölger, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, I (München-Berlin, 1924), Reg. 340, 352, pp. 42, 43.

213 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 162-5; Jenkins, Byzantium, pp. 105-16.

oricât de mult îşi dorea titlul imperial, s-a simţit oarecum stânjenit de modul în care a primit-o şi era nerăbdător să se legitimeze în ochii Constantinopolului. Acţiunea papală a iritat peste măsură şi nu a fost niciodată iertată. Ca soluţie, Carol a sugerat ca el şi Irina să se căsătorească. Ei nu i-a displăcut ideea, dar în octombrie 802, înainte ca din asta să iasă ceva, a fost înlăturată de la putere[214].

Succesorul ei, Nichifor I, trezorierul ei de odinioară, era un finanţist capabil şi un teolog tolerant. I-a ofensat pe monahi prin faptul că a ţinut un sinod care a decretat legală căsătoria adulteră a lui Constantin al VI-lea, pe baza faptului că împăratul putea beneficia de dispensă de la respectarea legilor Bisericii[215]. Şi el a fost suspectat că ar proteja ereticii[216]. Dar domnia lui ar fi putut fi înfloritoare dacă ar fi fost mai bun ca general. Trupele sale nu erau de talia celor ale califului, din anul 806. În 811 a pornit o campanie împotriva agresivului han bulgar Krum, dar a fost înfrânt şi măcelărit într-o dezastruoasă bătălie din Munţii Balcani. Fiul şi moştenitorul său,

214 Theophanes, Chronographia, pp. 475-7.

215 Pentru domnia şi reformele lui Nichifor, vezi: Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 166-73. Pentru acţiunile sale cu privire la controversa miheană, vezi: Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 85-9 [Legat de poziţia împăratului în raport cu canoanele Bisericii, vezi: Hans-Georg Beck, Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz (Viena, 1981); n. tr.j.

216 Acuzaţia de heterodoxie vine din partea lui Teofan (Chronographia, pp. 476-80), care îl detesta pe Nichifor şi, probabil, s-ar putea face abstracţie de el. Vezi: Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 72-3.

Staurakios, a fost rănit mortal în bătălie, iar tronul a trecut în cele din urmă în posesia lui Mihail Rhangabe, care era căsătorit cu fiica lui Nichifor[217].

Mihail era un om amabil care s-a îngrijit să-i aducă la aceeaşi masă pe Teodor Studitul, căpetenia de acum a partidei monahale, şi pe patriarhul Nichifor, istoricul, cel care i-a urmat lui Tarasie în scaun în 806 şi care îi împărtăşea concepţiile moderate. Confruntarea nu a avut succes. Teodor nu putea să-l ierte pe Nichifor pentru sinodul din 809. Acum, în momentul întâlnirii, patriarhul a propus impunerea pedepsei cu moartea pentru ereticii notorii ca pavlicienii şi athinganii. Teodor a protestat, spunând că întotdeauna există posibilitatea de a-i întoarce de la erorile lor. Atunci când Krum a oferit pacea cu condiţia ca refugiaţii trădători de ambele părţi să fie extrădaţi pentru a fi pedepsiţi, iar împăratul şi patriarhul au fost de acord, Teodor a declarat că a-i trimite înapoi pe refugiaţii bulgari, mulţi dintre ei convertiţi între timp la creştinism, ar fi o greşeală, echivalând cu trimiterea la moarte sigură. Opinia lui a triumfat. Războiul a fost

217 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 173-5.
* „Αθίγγανοι“ erau o sectă iudaizantă din Frigia şi Lykaonia. Chiar dacă botezaţi, aceştia ţineau sabatul, dar nu respectau şi circumcizia. In Bizanţ au fost bănuiţi a avea legături cu magia şi practicile oculte, drept pentru care au fost persecutaţi; vezi: The Chronicle ofTheophanes Confessor. Byzantine and NearEastem History AD 284-813, trad., intr. şi cornent, de Cyril Mango, Roger Scott şi Geoffrey Greatrex (Oxford, 1997), p. 671; ODBI, p. 223 (n. tr.).

reluat, iar Mihail a fost înfrânt crâncen de Krum la Verniscia, în primăvara anului 813[218].

Schisma miheană a slăbit partidul iconofililor. Iar acum, după aceste dezastre militare, oamenii îşi aminteau cu nostalgie de marii împăraţi militari ai dinastiei iconoclaste a Isaurienilor. Ca urmare, atunci când armata s-a revoltat împotriva incompetenţei lui Mihail şi a pornit spre capitală, nimeni nu a obiectat în public când l-a pus pe tron pe Leon Armeanul, conducătorul ei[219].

Leon al V-lea era iconoclast, aşa cum i se potrivea unui soldat din provinciile orientale. A aşteptat până când, odată cu moartea lui Krum din aprilie 814, ameninţarea bulgară a fost îndepărtată. Apoi, în acea toamnă, a numit un comitet mixt format din oameni ai Bisericii şi savanţi care îi împărtăşeau vederile, cel mai proeminent fiind un tânăr filosof armean numit Ioan Grammatikos, pentru a strânge argumente şi texte în sprijinul iconoclasmului. Au produs un *florilegium*, pe care împăratul l-a înmânat patriarhului, declarând că poporul era ofensat de icoane, întărindu-şi argumentul prin încurajarea

---

218 Despre confruntările dintre patriarh şi Teodor Studitul, vezi relatarea prezentată detaliat în Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 99-101, o relatare care este probabil puţin nedreaptă faţă de Teodor.

219 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 177-8; Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 77-8.

* Efes. 4.11-12. Ultimul cuvânt era „sfinţilor“, şi nu „credinţei“, dar am preferat să păstrez cuvântul redat de Runciman, citând în rest ediţia sinodală a Bibliei (n. tr.).

soldaţilor să mutileze icoana lui Hristos aflată deasupra porţii palatului, unde Irina o aşezase la loc. În Ajunul Crăciunului din 814, patriarhul a citit florilegiul în faţa unei adunări de episcopi şi stareţi, cei mai mulţi dintre ei fiind de acord cu el că ceea ce se întâmpla era inacceptabil. De Crăciun, împăratul, după ce a participat în zori la slujbă în Sfânta Sofia, unde a fost văzut închinându-se în faţa unei icoane a lui Hristos, l-a convocat la palat pe patriarh împreună cu consiliul său. A deschis întâlnirea spunând că un număr de cărturari şi teologi puneau sub semnul întrebării corectitudinea cultului icoanelor, iar opiniile lor trebuiau ascultate. Era de datoria lui, afirma el, să nu rămână mut cu privire la o chestiune religioasă. Dacă era o chestiune religioasă, a întrebat episcopul de Cizic, atunci de ce nu a fost ţinută adunarea într-o biserică, ci la palat? împăratul a răspuns că era datoria lui să acţioneze ca mediator. De ce, a întrebat atunci episcopul de Synnada, îi încuraja pe oponenţii lor şi îi adăpostea în palat? Aceasta era tiranie, nu mediere. Alţi episcopi au adus argumente teologice. Împăratul se pretindea un judecător neutru până când, în cele din urmă, Teodor Studitul a strigat: „Nu distruge statutul Bisericii, pentru că apostolul a spus: «Şi el a dat pe unii apostoli, pe alţii proroci, pe alţii evanghelişti, pe alţii păstori şi învăţători, spre desăvârşirea credinţei». Dar el nu a menţionat împăraţi. Ţie, împărate, ţi-a fost încredinţată conducerea politică

şi armata. Ocupă-te de ele şi lasă Biserica păstorilor şi învăţătorilor ei, aşa cum a poruncit apostolul”[220].

O astfel de confruntare ar fi fost imposibilă în zilele lui Iustinian cel Mare sau chiar în cele ale lui Leon al III-lea. Niciodată înainte autoritatea bisericească a împăratului nu a fost atât de brutal pusă sub semnul întrebării în faţa sa. Dar Leon al V-lea nu avea să fie deturnat. Patriarhul Nichifor a abdicat cu demnitate şi s-a retras la o mănăstire, unde a scris tratate împotriva iconoclasmului[221]. Teodor Studitul a fost exilat, iar în exil a scris şi el împotriva ereziei, dar şi mai pătimaş a scris împotriva amestecului împăratului în treburile Bisericii. Viziunea lui era că puterea de a lega şi dezlega fusese dată deţinătorilor celor cinci scaune patriarhale. Ei formează „instanţa de judecată cu privire la doctrina dumnezeiască. Împăraţilor şi domnilor”, adaugă el, „le este dat doar să ajute, să se alăture mărturisitorilor credinţei şi să se ocupe de problemele seculare. Nimic altceva nu le-a fost dat de Dumnezeu cu privire la învăţăturile dumnezeieşti”[222]. În câteva rânduri i-a scris papei, numindu-l „prim-păstrător al cheilor cerului”; deşi, atunci când papa l-a dezamăgit, comentariul său a fost: „Ce ne priveşte pe noi dacă papa acţionează într-un mod sau

220 Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 125-32, împreună cu citatele respective.

221 Ibidem, pp. 134-5.

222 Theodore of Studion, Epistulae, col. 1417.

altul?”[223] Dar a fost preocupat ca Biserica să nu fie supusă capriciilor împăratului. Nu a avut nicio izbândă în strădaniile de a-i asigura Bisericii independenţa, dar, fără doar şi poate, i-au reuşit eforturile de a fixa o limită autorităţii divine a împăratului.

De Paştile anului 815, împăratul a convocat în Sfânta Sofia un sinod al Bisericii. Între timp numise un număr de episcopi iconoclaşti. Au avut loc scene scandaloase, în care episcopi iconofili au fost insultaţi şi trataţi cu grosolănie. Sinodul a anulat canoanele Sinodului de la Niceea şi le-a confirmat pe ale celui din 754[224]. A urmat o perioadă de persecuţii în care studiţii şi adepţii lor au fost victimele principale. Mulţi au fost încarceraţi sau exilaţi, iar unii torturaţi, deşi se pare că nimeni nu a fost executat. Persecuţiile au ţinut cinci ani, până la Crăciunul anului 820, când, spre satisfacţia făţişă a lui Teodor Studitul, împăratul Leon a fost ucis cu brutalitate în biserică de aghiotantul său, Mihail de Amoriu, care a urcat pe tron[225].

Mihail al II-lea avea simpatii iconoclaste, dar se arăta tolerant, în parte din lipsa interesului pentru religie, rară trăsătură la un împărat bizantin, şi, în parte, pentru că de doi ani era nevoit să lupte împotriva camaradului şi rivalului său, Toma Slavul, pentru a-şi păstra tronul şi nu-şi

223 Ibidem, col. 1001.

224 Alexander, The Patriarch Nicephorus, pp. 137-40.

225 Ibidem, pp. 140-7; Theodore of Studion, Epistulae, col. 1305.

putea permite ca să învrăjbească largi categorii de oameni. I-a chemat înapoi pe călugării exilaţi şi a permis prezenţa icoanelor în biserici, cu excepţia celor din Constantinopol. Singurul iconofil care a suferit în timpul domniei sale a fost călugărul Metodic, care se refugiase la Roma în timpul domniei lui Leon al V-lea şi se întorsese la Constantinopol în 821 cu o scrisoare din partea papei Pascal I care-i poruncea împăratului să restaureze credinţa adevărată. Mihail a fost deranjat de tonul scrisorii şi a poruncit ca Metodic să fie biciuit şi închis ca trădător. Totuşi, deşi se ştia că Metodic fusese inspirat de studiţi, nu s-a luat nicio măsură împotriva lor, în timp ce Metodic însuşi a devenit un apropiat al familiei imperiale[226]. Mihail a încercat să refacă legătura cu Biserica Apuseană, negociind cu împăratul din Apus, Ludovic cel Pios, care în 825 l-a obligat pe papa Pascal să accepte hotărârile sinodului ţinut la Paris, care susţinea că icoanele pot fi prezente în Biserici, dar nu trebuie să li se acorde cinstire. Compromisul se potrivea cu gusturile lui Mihail, dar curând a fost uitat în Apus[227]. Ulterior, Mihail i-a ofensat pe studiţi prin faptul că s-a căsătorit a doua oară cu o călugăriţă. Era un mariaj politic, întrucât mireasa era Eufrosina, singura fiică în viaţă a lui Constantin al VI-lea şi nepoata Irinei.

226 Bury, A History of the Eastern Roman Empire (Londra, 1912), pp. 110-19.

227 Vezi B. von Simson, Jahrbücher des fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen (Leipzig, 1874-6), I, pp. 248 şi urm.

Patriarhul Antonie I, iconoclast tăios, dar tolerant, a dat cu bucurie dispensa necesară. Opinia publică, în ciuda studiţilor, pare să nu fi fost tulburată. A fost o căsnicie fără copii şi imediat ce a rămas văduvă, Eufrosina s-a întors cu bucurie la mănăstirea ei[228].

Fiul lui Mihail al II-lea, Teofil, care a fost autocrat între 829 şi 842, personal era iconoclast, dar, la fel ca tatăl său, tolerant. Într-adevăr, i-ar fi fost dificil să-i persecute pe iconoduli de vreme ce soţia lui, căreia îi era devotat, făcea parte în mod notoriu din rândul lor. În orice caz, iconoclasmul îşi schimbase puternic aspectul. Sub împăraţii isaurieni, el fusese o mişcare foarte severă, care nu doar dispreţuise icoanele, ci şi toate podoabele bisericilor. Liderii iconoclaştilor de acum erau oameni ca Ioan Grammatikos şi Teofil însuşi, intelectuali cu gust pentru educaţia clasică şi pentru arte, a căror aversiune faţă de icoane era în parte de natură filosofică, dar chiar mai motivată de adversitatea faţă de monahi, care acum, în mod ironic, reprezentau partidul dur protestatar din Biserică şi obscurantismul în educaţie. Teofil a fost un mare conducător. Chiar şi duşmanii lui au recunoscut că de secole dreptatea nu fusese niciodată atât de corect împărţită, nici economia nu mersese atât de bine şi nici imperiul nu se bucurase de un asemenea prestigiu. A fost un excelent constructor, iar el şi

228 Bury, Eastem Roman Empire, pp. 110-11.

curtea lui au făcut tot ceea ce era posibil pentru a încuraja viaţa intelectuală şi artistică. În acest fel, Teofil a ajutat fără să vrea la distrugerea iconoclasmului. A interzis pictura religioasă. Bisericile au fost decorate cu imagini de animale şi păsări, peşti şi flori, pentru a arăta ca o grădină zoologică, aşa cum se plângea un scriitor al timpului[229]. Dar artiştii pe care el îi ocrotea, mai devreme sau mai târziu, aveau să-şi ceară dreptul de a picta teme religioase dacă doreau asta. Nici nu au existat cercuri de intelectuali cărora să li se interzică în cadrul lecturii lor Părinţi ai Bisericii, de vreme ce aceia pe care îi admirau cel mai mult pentru filosofia şi stilul lor erau Părinţi precum Capadocienii, ale căror tradiţii neoplatonice aprobau icoanele. Pe la mijlocul secolului al IX-lea cercuri de intelectuali, deşi adversari ai partidului monahal, renunţau la iconoclasm[230].

Când Teofil a murit, în ianuarie 842, lăsând ca succesor un fiu de doi ani, pe Mihail al III-lea, regenţa a trecut în mâinile văduvei lui, Teodora. Ea, asemenea ultimei împărătesc regente, Irina, era hotărâtă să restaureze cultul icoanelor, dar, la fel ca Irina, a înţeles că trebuie să acţioneze cu prudenţă. A aşteptat până când a putut să-l convingă pe principalul ministru, Teoctist – un om

229 Pentru domnia lui Teofil vezi: Bury, Eastem Roman Empire, pp. 120 şi urm; Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 183-6; Jenkins Byzantium, pp. 146-52. Cu privire la construcţiile sale, vezi: Grabar, L 'Iconoclasme Byzantin, pp. 142 şi urm.

230 Vezi: G. Mathew, Byzantine Aesthetics (Londra, 1963), pp. 122 şi urm.

capabil, care urcase în sfera puterii sub Teofil –, că poporul ar saluta schimbarea şi până când s-a asigurat că soţul ei decedat nu va fi anatemizat.

În martie 843, a convocat un sinod la palat. Episcopii au reafirmat din toată inima canoanele Sinodului de la Niceea, singurul disident eminent fiind patriarhul, savantul Ioan Grammatikos. A fost înlăturat din scaun şi s-a retras să studieze necromanţia în vila lui de pe malul Bosforului. În locul său, Teodora a cerut sinodului să-l aleagă pe Metodie, monahul care îl ofensase pe Mihail al II-lea cu douăzeci de ani în urmă şi care de atunci devenise prieten apropiat al lui Teofil. La fel ca patriarhul Tarasie cu o jumătate de secol înainte, Metodie a dat dovadă de multă moderaţie. Singurii episcopi care aveau să-şi piardă scaunele au fost aceia care au refuzat orice formă de compromis. Nu a existat nicio persecuţie. Nicio anatemă nu a fost pronunţată împotriva iconoclaştilor renumiţi. De asemenea, se pare că autorităţile au aşteptat aproximativ douăzeci de ani până să reintroducă figurile în mozaic în monumentele publice mari precum Sfânta Sofia. Pacea a fost restaurată în Biserică spre satisfacţia tuturor, cu excepţia câtorva călugări extremişti care considerau că iconoclaştii nu fuseseră propriu-zis pedepsiţi. Dar până şi călugării cu greu o puteau dezaproba pe evlavioasa împărătească care le restituise icoanele29.

Teodora a avut chiar mai mult succes decât Irina în restaurarea cultului icoanelor fără a

prejudicia prestigiul tronului imperial. Dar curând aveau să se tulbure din nou relaţiile dintre patriarh şi împărat. După moartea lui Metodie din 847, Teodora a numit ca succesor al acestuia un monah, pe Ignatie, care era fiul lui Mihail I Rhangabe şi care fusese castrat atunci când tatăl lui pierduse tronul. Se călugărise şi, cu timpul, devenise stareţul mănăstirii din insulele Prinţilor", fiind foarte respectat pentru evlavia şi dragostea sa. Fără îndoială, împărăteasa spera că, prin educaţia lui distinsă, va avea o viziune asemănătoare cu cea a unui politician. Se înşela. Ignatie era ataşat de partidul monahal extremist. Necazurile au început chiar la întronizarea sa, atunci când i-a refuzat participarea arhiepiscopului de Siracuza, Grigorie Azbestas, acuzându-l de comportament necanonic. Probabil că arhiepiscopul, care fusese prieten cu Metodie, organiza deja un partid de opoziţie împotriva noului patriarh. Arhiepiscopul l-a informat pe papa Leon al IV-lea, care, considerând că Siracuza, de vreme ce era în Sicilia, se afla sub jurisdicţia sa, a trimis legaţi la Constantinopol pentru a cere explicaţii. Nu a obţinut nicio satisfacţie; şi nici succesorul său, Benedict al III-lea, care anunţa că arhiepiscopul nu poate fi înlăturat până ce Roma nu investighează cazul. Ignatie a ignorat pretenţiile papale. Relaţii dintre papalitate şi patriarhat au fost suspendate[231].

231 Lucrarea standard pentru toată istoria lui Ignatie şi Fotie este cea a lui F. Dvornik, The Photian Schism (Cambridge, 1948). Dar Dvornik

În 856, Teodora a fost îndepărtată de la regenţă de către fratele ei Bardas, care acţiona în numele împăratului Mihail al III-lea, acum în vârstă de şaisprezece ani. Bardas a preluat conducerea statului, purtând titlul de cezar. A fost un conducător strălucit. A revitalizat armata şi flota militară; a reînfiinţat universitatea; a iniţiat misiunea aventuroasă ce avea să-i convertească pe slavi şi a pus la cale convertirea Bulgariei. Dar avea inamici, funcţionari civili care nu priveau cu ochi buni felul în care risipea rezervele pe care sora lui le acumulase, precum şi oameni din Biserică, mai ales călugări, care-i dezaprobau viaţa privată. Ignatie l-a ofensat prima dată prin refuzul de a o trimite pe Teodora la mănăstire împotriva voinţei sale şi, apoi, ireparabil, în 858, acuzându-l de relaţii adultere cu nora sa şi excomunicându-l. E posibil ca acuzaţia să fi fost falsă, dar reputaţia lui Bardas de om imoral şi faptul că-şi încuraja nepotul la imoralitate, erau atât de notorii, încât nu a îndrăznit să protesteze. În schimb, a ticluit o învinuire de trădare împotriva Teodorei şi a lui Ignatie. Teodora a fost forţată de data asta să plece la mănăstire, iar Ignatie a fost decăzut din drepturi de Sfântul Sinod, la ordinul împăratului31.

Pentru a-l înlocui pe Ignatie, Bardas s-a

---

este puţin cam prea nerăbdător să demonstreze că Fotie nu a avut nicio ostilitate faţă de Roma. Interpretarea lui Jenkins, Byzantium, pp. 168-81, este mai echilibrată, dar îi lipsesc referinţele bibliografice. Interpretarea din Bury, Eastem Roman Empire, pp. 180-209, este încă valabilă.

gândit la numirea celui mai renumit cărturar al timpului, Fotie, care era nepotul lui Tarasie[232] [233]şi, la fel ca Tarasie, era conducătorul cancelariei imperiale în momentul numirii ca patriarh şi, iarăşi, la fel ca el, avea să treacă rapid prin treptele preoţiei. A fost întronizat în ziua de Crăciun a anului 858. Partidul monahal, în ciuda relaţiilor neprietenoase ale lui Ignatie cu Roma, s-a hotărât să facă apel la papa Nicolae I împotriva numirii sale. Nicolae a fost foarte bucuros să poată interveni, dar a făcut imposibilă orice şansă de rezolvare paşnică, ridicând chestiunea jurisdicţiei asupra provinciei Ilirice, devenită în ultimul timp foarte importantă pentru că aici se afla acum Regatul Bulgariei, recent convertit la creştinism. Este irelevant pentru tema noastră să descriem modul cum Fotie a câştigat în faţa legaţilor papali, dovedindu-se mai inteligent decât papalitatea atât în privinţa propriei poziţii, cât şi în chestiunea Bisericii bulgare. Este irelevant să amintim şi cum a băgat fitile între Roma şi

232 Dvornik, Photian Schism, pp. 39 şi urm.; Bury, Eastem Roman Empire, pp. 161 şi urm. H. Grégoire în câteva articole, mai ales în „Etudes sur le neuvième siècle“, Byzantion, VIII (Bruxelles, 1933), pp. 515 şi urm., încearcă să-l reabiliteze pe Mihail al IП-lea, arătând că a fost victima propagandei ostile de mai târziu, dar exagerează oarecum cazul lui. Vezi: Jenkins, Byzantium, pp. 156-7.

233 In legătură cu acest grad de rudenie trebuie făcută o specificare: „Great-ne- phew“, aşa cum apare în originalul englez, „nepot mare“ tradus textual, este un grad de rudenie care se raportează la unchiul sau mătuşa tatălui sau a mamei – fratele sau sora bunicului din partea tatălui sau a mamei. Aşadar, Tarasie nu este unchiul lui Fotie, ci fratele unuia dintre bunicii sau bunicele lui Fotie (n. tr.).

partidul monahilor din Bizanţ, care până atunci se arătase atât de dornic să apeleze la Roma. Lucrul relevant este faptul că Fotie şi-a putut realiza planurile atât timp cât s-a bucurat de sprijin imperial. Când protectorul său, cezarul Bardas, a fost eliminat şi ucis în aprilie 866 de noul favorit al lui Mihail al III-lea, fostul grăjdar Vasile Macedoneanul, încercarea poticnită a lui Fotie de a găsi o justificare pentru crimă nu l-a ajutat cu nimic. În septembrie 867.

Mihail al III-lea era ucis de favoriţii lui Vasile, iar Vasile devenea autocrat. Aproape că primul act al său a fost să-l depună pe Fotie şi să-l reînscăuneze pe Igantie patriarh. Papalitatea a fost fericită până în momentul când a descoperit că Ignatie, manevrat de Vasile, era la fel de ostil ca Fotie în a permite cuiva amestecul în problemele bizantine sau bulgare. Între timp, după o scurtă perioadă de exil, Fotie s-a îngrijit să câştige bunăvoinţa lui Vasile. A fost făcut rector al universităţii şi tutore al moştenitorului împăratului, Leon al VI-lea. Când Ignatie a murit în 877, Fotie s-a întors complet reabilitat pe tronul patriarhal[234].

Fotie a fost un patriarh eficient a cărui muncă de reformare a şcolii patriarhale a fost deosebit de valoroasă. Dar ambiţia lui era tot mai mare. Când Vasile a început în 881 să sufere de crize de nebunie, Fotie, care se pare că i-a otrăvit mintea

234 Dvornik, Photian Schism, pp. 132 şi urm.; Bury, Eastern Roman Empire, pp. 165-79.

lui Vasile împotriva fiului său Leon, a luat efectiv conducerea. A savurat puterea. Vasile pusese în circulaţie un nou cod de legi pe scurt, *Epanagoga*, căruia Fotie îi concepuse prefaţa. Aceasta, declarând, aşa cum făcuseră Iustinian şi Leon al III-lea în epoca lor, că „pacea şi prosperitatea cetăţenilor, în trup şi suflet, depind de înţelegerea dintre împărăţie şi preoţie”, nu acordă de fapt nicio întâietate puterii imperiale. El îl situează pe patriarh la acelaşi nivel cu împăratul. El este „imaginea însufleţită şi vie a lui Hristos”. Doar el poate interpreta canoanele Bisericii şi hotărârile sinoadelor. Acestea sunt cuvinte mai degrabă potrivite pentru un pontif roman decât pentru un prelat bizantin[235]. Drept rezultat, *Epanagoga* nu a fost niciodată oficializată, iar mândria lui Fotie avea să fie curând pusă la pământ. Imediat după ce Leon al VI-lea i-a luat locul tatălui său în 885*, l-a acuzat pe Fotie de trădare. După o anchetă ce a durat câteva luni, patriarhul a fost înlăturat şi exilat. Leon l-a numit apoi patriarh pe fratele său de nouăsprezece ani, Ştefan. Se pare că Vasile plănuise numirea, crezând că doar un membru de încredere al familiei imperiale pe tronul patriarhal ar putea preveni astfel de episoade precum disputa dintre Ignatie şi Fotie. Opinia publică pare

---

235 Textul Epanagogei este dat la Zepos,Jus Graecoromanum, II, pp. 236-238. Titulus al III-lea se ocupă de patriarh. Despre chestiunea publicării sale, vezi: Ostrogorsky, History of the Byzantine State, p. 213, nota 2.

* De fapt, 886 (n. tr.).

să fi acceptat fără obiecţiuni ridicarea tânărului prinţ. Partidul monahal era probabil destul de fericit cu căderea lui Fotie, pe care îl detesta, ca să mai facă vreun protest[236].

Ştefan ar fi fost un patriarh excelent, dar s-a epuizat prin viaţa ascetică şi a murit la douăzeci şi trei de ani. Atunci, Leon a numit un cleric respectabil şi moderat, pe Antonie al II-lea Cauleas care, la ordinele sale, a convocat un sinod, la care au ajuns delegaţi ai Romei şi la care a fost ridicată schisma cauzată de Fotie şi Ignatie, nefiind condamnat niciunul dintre protagonişti[237]. Când Antonie a murit în 901, succesor al său a fost secretarul imperial sau *mystikos*, Nicolae. Acesta era fiul unei sclave de origine italiană care lucrase în gospodăria familiei lui Fotie. Cariera sa dovedeşte faptul că în Bizanţ, pentru a avansa, originea umilă nu era o barieră. Fotie a fost impresionat de mintea băiatului şi s-a ocupat de educaţia lui. Nicolae a devenit prieten intim al împăratului care simţea că poate avea încredere în el. În realitate, era un om ambiţios şi încăpăţânat; se arăta foarte dispus să lucreze

236 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 214-15; Jenkins, Byzantium, pp. 200 şi urm. Pentru datarea corectă a vârstei lui Ştefan (19 ani, şi nu 16 aşa cum spune Ostrogorsky), vezi: Jenkins, „The chronological accuracy of the 'Logothete' for the years A.D. 867-913", în: Dumbarton Oaks Papers, XIX (Cambridge, Mass., 1965), pp. 98-100. Autorul monah al Vita Ignatii (în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, CV, col. 573) se referă la Ştefan ca la patriarhul „închipuit", nu din cauza tinereţii sau a rangului său, ci din cauză că ar fi fost hirotonit de Fotie.

237 Pentru acest sinod, vezi: Dvornik, Photian Schism, pp. 265 şi urm. El are anumite dubii cu privire la aceasta.

împreună cu Leon. Soarta a decis altfel[238].

Căsătoria în Bizanţ era o chestiune a curţii civile, totuşi era nevoie de binecuvântarea Bisericii. Dar opinia religioasă a considerat mult timp că dreptul roman era flexibil cu privire la subiect, mai ales în chestiunea numărului de căsătorii legale. Mulţi scriitori creştini avuseseră concepţii stricte. Sfântul Vasile, de exemplu, permitea cea de-a doua căsătorie, însă doar după o perioadă de penitenţă. El considera cea de-a treia căsătorie o „curvie moderată", impunându-se ca penitenţă excluderea de la împărtăşire pentru patru ani, chiar dacă aceasta ar fi legală. O a patra căsătorie ar fi pur şi simplu o monstruozitate[239]. În 870, a fost dată o lege în numele lui Vasile I şi al fiilor să-i constantin (care a murit în 879) şi Leon, care se pleca în faţa opiniei publice şi permitea cea de-a treia căsătorie doar printr-o dispensă specială şi prin interdicţia expresă a celei de-a patra căsătorii, care avea să fie invalidată, iar descendenţii ei consideraţi nelegitimi[240].

Tatăl lui îl căsătorise de tânăr pe Leon cu o femeie cucernică, dar, fără îndoială,

---

238 Vezi: Jenkins, „A note on the Patriarch Nicholas Mysticus", în: Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungariecae, Π (Budapesta, 1963), pp. 145-7, arată
că Nicolae nu a fost nepotul lui Fotie, aşa cum afirmă Dvornik (Photian Schism, pp. 248-9) şi alţii, ci fusese sclav în casa sa.

239 Vasile de Cezareea, Canon IV, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina [vezi şi: Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentam, (Sibiu, 2005), p. 380; n. tr.].

240 Leo al VI-lea, Novellae, 90, în Zepos, Jus Graecoromanum, I, pp. 156-7*

neatrăgătoare, pe nume Teofana, pe care nu o plăcea. Căsătoria a durat unsprezece ani, până când ea a murit, total neglijată, în 897. Între timp, Leon se bucurase de îmbrăţişările unei femei de origine negroidă, Zoe, fiica lui Zaoutzes[241]. Aceasta i-a născut o fată, pe Ana. La puţine luni de la moartea Teofanei, Leon s-a căsătorit cu Zoe, legitimând astfel copilul. Dar Zoe a murit în 899 fără a mai aduce pe lume urmaşi. Singurul membru de parte bărbătească din familia imperială, cu excepţia împăratului, era acum fratele său mai mic, Alexandru, un tânăr dezmăţat care nici el nu avea copii. Astfel că, în 900, Leon a primit o dispensă pentru a se căsători din nou, dar noua sa împărătească a murit în aprilie 901 după ce a născut un fiu care a trăit doar câteva zile. A nu avea o împărătească era considerat un inconvenient pentru curte. Astfel, Leon a încoronat-o augustă pe tânăra sa fiică, probabil cu intenţia ca ea şi viitorul ei soţ să-i urmeze la tron. Plănuia să o căsătorească cu un prinţ apusean. Numai că în curând avea să moară. Cum putea continua dinastia? Leon a hotărât să-şi ia o concubină oficială, pe Zoe, numită Carbonopsina, cu ochii negri, o femeie de familie bună. În 903 sau 904, Zoe a născut o fată care şi ea a murit de mică. Apoi, în septembrie 905, a născut un fiu, pe

241 Jenkins, Byzantium, pp. 200, 202, 214. Numele de „Zaoutzes“ derivă în mod clar de la cuvântul armean „zaoutch“, care înseamnă negru.
* Evdochia Baiana (n. tr.).

Constantin, supranumit „Porfirogenetul”, de vreme ce fusese născut în camera de purpură rezervată pentru naşterea copiilor de origine imperială. Dar, în ciuda locului în care s-a născut, era un bastard. Patriarhul Nicolae a fost de acord să-l boteze, dar numai dacă amanta imperială avea să fie alungată de la curte. Pentru Leon, însă, botezul nu era de ajuns. Ca să legitimeze copilul, el trebuia să se căsătorească cu mama acestuia. Căsătoria a fost săvârşită de un preot binevoitor, în aprilie 906, fără înştiinţarea patriarhului, iar Zoe a fost încoronată în acelaşi timp împărătească[242].

Leon încălcase o lege pe care el însuşi o promulgase. Opinia evlavioasă era profund şocată. În special călugării nu şi-au ascuns decepţia, ei care erau încă indignaţi din cauza căsătoriei adultere a lui Constantin al VI-lea, săvârşită cu un secol mai devreme. Patriarhul, ca ucenic al lui Fotie, nu a fost de acord cu partidul monahal şi se pregătise, după câte se pare, să facă uz de „iconomie”, de principiul potrivit căruia dispensa de la canon putea fi aprobată în circumstanţe speciale, cu condiţia ca niciun articol fundamental de credinţă să nu fie atins, ci doar pentru a legitima copilul. Ca şi Fotie, era preocupat să pună în evidenţă autoritatea patriarhului, iar Leon îl păcălise cu privire la căsătorie. Şi dacă el ar mai fi fost dispus să facă compromisuri, în schimb, în

242 Jenkins, Byzantiumy pp. 212-14.

interiorul propriului partid fotian avea un rival, pe Areta, arhiepiscop de Cezareea, un om de o mare erudiţie şi cu puţine scrupule, care, mai mult ca să-l încurce pe Nicolae decât din convingere, se aliase acum cu partidul monahilor şi agita opinia publică împotriva oricărei idei de dispensă. Emoţiile intense combinate cu supărarea pe impenitentul împărat l-au obligat să ia atitudine. În ziua de Crăciun a anului 906 i-a închis împăratului în faţă uşile bisericii Sfânta Sofia. Dar Leon l-a păcălit. El deja trimisese în secret legaţi la papă şi la patriarhii orientali pentru a le cere părerea cu privire la cea de-a patra căsătorie, ştiind că în Apus nu exista nicio limită pentru recăsătoriri, iar patriarhii orientali, dornici de subsidii şi de ajutor diplomatic, l-ar fi susţinut întotdeauna pe împărat. Fireşte, toţi aveau o plăcere în a dovedi că patriarhul Constantinopolului greşeşte. Imediat ce a aflat că răspunsul din partea Romei este pe drum, Leon l-a arestat pe Nicolae şi l-a forţat să abdice. Apoi, s-a apropiat de partidul monahilor, ştiind că, prin tradiţia studită, apelul la Roma şi la celelalte mari Biserici nu ar putea fi decât aprobat. Cel mai important conducător al partidului monahal era un călugăr cu viaţă sfântă, Eftimie, pe care Leon îl consultase uneori cu privire la chestiuni de natură duhovnicească. Întărit de aprobarea venită din partea Bisericii Universale, a fost de acord să accepte scaunul de patriarh şi să-i acorde împăratului dispensa care să-i dea dezlegare

pentru cea de-a patra căsătorie. Acceptarea sa a creat haos în rândul membrilor vechiului partid. Mulţi dintre monahi s-au declarat loiali faţă de Nicolae, în timp ce Areta de Cezareea şi mulţi alţi clerici de la curte au devenit susţinători înfocaţi ai lui Eftimie şi ai celei de-a patra căsătorii[243].

La începutul lui 912, sănătatea lui Leon a început să se şubrezească, iar în luna aprilie a aceluiaşi an, când era evident că este pe moarte, fratele său Alexandru, care fusese co-împărat, dar, altminteri, de mulţi ani exclus de la putere, a preluat conducerea, tânărul Constantin, care fusese încoronat co-împărat în 911, neavând nici şapte ani împliniţi. Leon a murit în mai, dar Alexandru îl înlăturase deja pe Eftimie care a fost insultat şi bruscat fără milă de poliţia sa. Nicolae a fost reinstalat şi a încercat să recâştige controlul asupra Bisericii retrogradându-i pe toţi episcopii hirotoniţi de Eftimie şi pe toţi ceilalţi ierarhi cunoscuţi ca susţinători ai săi. Dar mulţi dintre ei, conduşi de Areta de Cezareea, au refuzat să-şi părăsească scaunele. În Biserică a crescut dezordinea, accentuată şi mai mult de ruperea relaţiilor cu Roma, produsă de Nicolae. Dar Alexandru, protectorul lui Nicolae, a murit în mai 912, lăsând guvernarea în mâinile unui consiliu de

243 Ibidem, pp. 214-26, cea mai bună relatare recentă a chestiunii, bazată nu doar pe Theophanes Continuatus şi pe alţi cronicari, ci şi pe scrisorile lui Areta, care aruncă o lumină clară asupra istoriei. Vezi: „Eight letters of Arethas“, în: Hellenika, XIV (Tesalonic, 1956), pp. 293-372 şi „Three documents concerning the ’Tetra- gamy’“ în: Dumbarton Oaks Papers, XVI (Cambridge, Mass., 1962), pp. 231-41.

regenţă în care Nicolae era preşedinte. Acesta s-a bucurat de putere. A înăbuşit o revoltă pe care iniţial fusese suspectat că ar fi încurajat-o. A negociat pe cont propriu cu monarhul bulgar, Simeon, chiar l-a încoronat cu o coroană improvizată şi i-a promis că tânărul împărat Constantin se va căsători cu fiica sa. În opt luni a reuşit să devină cu totul nepopular. Niciun bizantin, oricare i-ar fi fost concepţiile cu privire la patriarhie, nu dorea să vadă un preot exercitând puterea seculară. În februarie 914, un complot l-a înlăturat cu uşurinţă de la putere, iar regenţa a trecut în mâinile împărătesei mame, Zoe, cea cu ochii negri. Ea dorea să-l repună pe scaunul patriarhal pe Eftimie, dar acesta a refuzat neconfortabilul scaun. Astfel, în silă, l-a păstrat pe Nicolae, spunându-i să se limiteze la afacerile Bisericii[244].

După un început promiţător, regenţa Zoei s-a ruinat în 919, în timpul unui război dezastruos împotriva bulgarilor[245]. Marele Amiral, Roman Lecapenul, a luat puterea, l-a căsătorit pe tânărul împărat cu fiica sa şi s-a făcut pe sine basileopator, „tatăl împăratului”, apoi cezar şi în cele din urmă împărat. L-a ţinut strict sub control pe Nicolae, deşi acesta a făcut uneori uz de experienţa sa diplomatică. În 920 s-a ţinut un sinod pentru a uni Biserica. Hotărârile sale, care

244 Jenkins, Byzantium, pp. 227-31; Runciman, The Emperor Romanus Lecapenus (Cambridge, 1929), pp. 45-53.

245 Runciman, Romanus Lecapenus, pp. 52- 62.

au fost publicate în *Tomus Unionis*, au dat

Bisericii controlul asupra legilor matrimoniale, au condamnat cea de-a patra căsătorie şi chiar a pus sub semnul întrebării corectitudinea celei de-a treia căsătorii. Dar s-a folosit „iconomia” pentru a legitima poziţia tânărului împărat Constantin şi pentru a justifica clerul eftimian care încuviinţase cea de-a patra căsătorie a lui Leon. În 923, Nicolae a făcut pace cu Roma, afirmând, fără nicio dovadă, că papa şi-ar fi declarat adeziunea la *Tomus Unionis*[246].

*Tetragamia*, această chestiune a celei de-a patra căsătorii, a creat cea mai periculoasă criză dintre împărat şi patriarh în perioada medio-bizantină. A avut ca rezultat o uşoară limitare a puterii împăratului. Din punct de vedere moral şi legal, Leon greşise. A săvârşit un act reprobabil pentru sentimentul de evlavie şi-şi încălcase, astfel, propria lege. *Tomus Unionis* a arătat că împăratul nu putea să dispreţuiască legea cu privire la o chestiune considerată de natură religioasă, dar „iconomia” putea fi aplicată de Biserică pentru a-i scuza în special circumstanţele. Opinia publică nu a fost întru totul consecventă. I-a permis împăratului să facă şi să desfacă patriarhi, dar printr-o astfel de acţiune – exceptând situaţia când poziţia sa morală era una sigură – el provoca schisme. Ea susţinea un

246 Jenkins, Byzantium, pp. 237-8. Textul tomos-ului este publicat la V. Grumel, Les Regestes des Actes du Patriarchat de Constantinopley I, Les Actes des Patriarcat, Reg. 669.

patriarh care se opunea împăratului pe motive de moralitate, dar nu un patriarh care încerca să guverneze statul, chiar dacă misiunea îi fusese încredinţată de autoritatea imperială. Leon şi-a atins scopul, şi anume viitorul dinastiei. Constantin, copilul a cărui legitimitate s-a aflat în joc, nu a fost niciodată privit altfel decât ca împărat legitim. Nici chiar uzurpatorul Roman Lecapenul nu a îndrăznit să-i ignore dreptul absolut la autocraţie. Familia imperială era mult mai împământenită în simpatia publică decât orice patriarh, oricât de uimitoare ar fi fost autoritatea lui.

Roman Lecapenul, asemenea lui Leon al VI-lea, a hotărât să pună patriarh pe unul din familia sa. Când Nicolae a murit, în 925, prinţul pe care el îl alesese, cel mai tânăr fiu al său, Teofilact, era încă prea tânăr. Doi patriarhi de tranziţie au fost numiţi până când Teofilact a putut urca pe scaun în 931, la vârsta de nici cincisprezece ani. Nimeni nu pare să fi protestat faţă de numire. Papa Ioan al XI-lea chiar i-a trimis binecuvântarea, dar trebuie să acceptăm faptul că Ioan al XI-lea ajunsese în funcţie graţie fratelui său vitreg, Alberic, prinţul romanilor, care dorea o alianţă cu împăratul. Teofilact era un tânăr prietenos, interesat doar de cai. Ca patriarh a fost inofensiv. A murit în 956[247].

Experimentul unui patriarh-prinţ nu s-a mai

247 Jenkins, Byzantiumy pp. 252-3; Runciman, Romanus Lecapenus, pp. 75-7.

repetat. Ca succesor al lui Teofilact, Constantin al VII-lea, în cele din urmă singur autocrat, a ales un călugăr, pe Polieuct. A fost o greşeală. Polieuct era fericit doar când putea protesta. A protestat faţă de acţiunile şi faţă de lipsa de morală a miniştrilor. A protestat la adresa termenilor acelui *Tomus Unionis*. Constantin al VII-lea era exasperat, dar a murit înainte să-l poată demite[248]. Când fiul lui Constantin, Roman al II-lea, a murit în 963, lăsând ca împăraţi doi fii minori, Vasile al II-lea şi Constantin al VIII-lea, sub regenţa mamei lor Teofana şi când Teofana a hotărât să se căsătorească cu marele general Nichifor Phokas încoronându-l împărat, Polieuct a protestat, afirmând în mod incorect că erau înrudiţi spiritual[249]. A protestat într-o cauză mai dreaptă şi cu mai mult succes atunci când Nichifor şi-a dorit să acorde statutul de martir oricărui soldat care cădea luptând împotriva necredincioşilor[250]. S-a impus în 969 când Nichifor a fost ucis de Ioan Tzimiskes, nepotul său, şi care apoi a dorit să se căsătorească cu împărăteasa Teofana, complicea sa la crimă. Polieuct a refuzat să-l încoroneze împărat pe Ioan până când nu renunţa la Teofana, căreia i-ar fi devenit al treilea soţ, şi până când nu anula legislaţia lui Nichifor împotriva mănăstirilor şi până nu-l recunoştea pe patriarh drept

248 Jenkins, Byzantium, pp. 253, 266-7.
249 Ibidem, pp. 277-8.
250 Zonaras, Synopsis Historiarum, III, p. 509.

autoritate supremă în toate chestiunile bisericeşti[251]. Dacă Ioan nu ar fi fost uzurpator şi criminal, ar fi putut să-l schimbe pe patriarh şi să numească un înlocuitor mai servil. Dar în situaţia lui şubredă, avea nevoie de ajutorul lui Polieuct. Triumful patriarhiei a avut viaţă scurtă. După moartea lui Polieuct, cel cu o fire imposibilă, în anul următor Ioan a ridicat la treapta de patriarh un călugăr cu viaţă sfântă. Ne-a parvenit cuvântarea prin care anunţa numirea. În ea, împăratul vorbea despre două puteri, preoţia şi împărăţia, dar a stabilit clar relaţia dintre ele atunci când a continuat să afirme că, de vreme ce capul sacerdoţiului murise, el, în virtutea autorităţii sale imperiale, punea pe tronul Bisericii un om pe care îl considera demn pentru asta[252].

În următorii şaptezeci de ani niciun patriarh nu a încercat să pună sub semnul întrebării autoritatea imperială. Ar fi fost nevoie de un cleric îndrăzneţ care să se opună lui Vasile al II-lea, cel care a ţinut patriarhia vacantă timp de aproape cinci ani după moartea lui Nicolae al II-lea

---

251 Leo Diaconus, Historia (ed. Bonn, 1828), pp. 98-9. Vezi şi Ostrogorsky, History ofthe Byzantine State, p. 260, nota 2.
* Este vorba de Vasile I Scamandrenus (Βασίλειος ό Σκαμανδρηνός, 970-974), călugăr cu viaţă ascetică din Muntele Olimp, care nu a renunţat la ascetism nici după urcarea în scaunul de patriarh. Nu a murit în scaun pentru că a fost înlăturat în urma bănuielii că ar fi complotat împotriva lui Ioan Tzimiskes şi a fost exilat în Mănăstirea Scamande, propria sa ctitorie; vezi: J.-C. Cheynet, Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210), (Paris, 1990), p. 26, sunt date şi izvoarele (n. tr.).
252 Leo Diaconus, Historia, pp. 101-2.

Chrysoberges, din cauză că Nicolae, se pare, ar fi încercat să obţină de la el concesii fiscale pentru Biserică într-un moment când împăratul era buimăcit de războiul civil. Atunci când, spre sfârşitul regimului lui Vasile, patriarhul Serghie al II-lea a îndrăznit să se plângă de impozitarea averilor Bisericii, doleanţele lui au fost ignorate[253].

Cu câteva zile înainte să moară, în decembrie 1025, Vasile al II-lea l-a numit patriarh pe Alexie, stareţul de la Studion, care avea să se dovedească un bun prieten al dinastiei. A fost un sprijin valoros pentru nepoata lui Vasile, împărăteasa Zoe, în anul 1043, când fiul ei adoptiv, Mihail al V-lea, a încercat să o trimită în exil[254]. Un an mai târziu, când Alexie a murit, cel de-al treilea soţ al Zoei, Constantin al IX-lea, în mod neinspirat, l-a ales succesor pe un savant diplomat, Mihail Cerularie, care se călugărise pentru a evita pedeapsa ca urmare a implicării sale într-un complot împotriva lui Mihail al IV-lea. Cerularie era un om ambiţios, iar slăbiciunea de caracter a lui Constantin i-a oferit şansa vieţii sale. Era timpul când reformele Bisericii Apusene îi dădeau papei de la Roma un control suprem şi centralizat asupra tuturor lucrurilor, iar slăbiciunea de moment a împăraţilor apuseni, care inauguraseră reformele, îi facilitau papalităţii eludarea oricărui control din partea puterii seculare. Cerularie era

253 Vezi: Jenkins, Byzantium, pp. 308-9, 320, 329-31.

254 Michael Attaliates, Historia (ed. Bonn, 1853).

conştient de aceste evoluţii şi dorea să ridice patriarhia sa la o poziţie asemănătoare. Dar dacă Patriarhia de Constantinopol urma să devină echivalentul papalităţii, ea trebuia să fie total independentă de papalitate precum şi de puterea imperială. Tendinţa partidului monahal din Bizanţ de a face apel la Roma împotriva ierarhiei bizantine se estompase, în primul rând din cauza afacerii *Tetragamia*, dar în parte şi din cauza renaşterii Imperiului de Apus sub Otonieni şi din cauza noilor pretenţii agresive ale papalităţii care considera că supremaţia sa asupra creştinismului trebuie să fie completă, să includă atât Bisericile din Răsărit, cât şi pe cea din Apus. Bizantinul obişnuit considera pe atunci Roma un oraş mic de provincie cu un trecut ilustru şi cu un prezent şters, iar Biserica sa ca pe o instituţie odinioară faimoasă care se afla acum în mâinile barbarilor. Un atac împotriva pretenţiilor romane avea să fie salutat la Constantinopol. Dar exista o contratemă. Provinciile bizantine din sudul Italiei erau invadate acum de normanzi, ale căror fapte nelegiuite îl nelinişteau în egală măsură şi pe papă, de vreme ce îi ameninţau teritoriul. De aceea, politica împăratului era îndreptată înspre o colaborare cu papa, care, pe deasupra, era în stare să se folosească de autoritatea sa religioasă pentru a-i opri pe normanzi.

Cerularie a pus capăt acestei politici. E posibil ca el să fi intenţionat să pună de acord Biserica armeană cu cea bizantină care era atentă

la anumite practici religioase pe care armenii le aveau în comun cu romanii şi pe care el nu le-a acceptat. În 1052, cu de la sine putere, a poruncit închiderea bisericilor latine din interiorul patriarhiei sale. Asta includea biserica gărzii varege din Constantinopol, bisericile amalfitanilor şi ale altor comunităţi italiene de comercianţi de acolo şi din alte oraşe ale imperiului şi, intenţiona el, bisericile latine din Italia bizantină. L-a stârnit pe Leon, mitropolitul de Ohrida, să-i scrie o scrisoare episcopului de Trani, principala autoritate ortodoxă din sudul Italiei, denunţând anumite practici romane, cu precădere folosirea pâinii nedospite la Euharistie. Episcopului i s-a spus să trimită scrisoarea peste tot în Italia.

Toate acestea s-au făcut fără permisiunea împăratului. Situaţia politică din Italia era tensionată în acel moment, papa Leon al DC-lea tocmai fusese luat prizonier de normanzi şi îşi negocia eliberarea. Constantin al IX-lea s-a grăbit să-i scrie papei o scrisoare prietenească, propunându-i o consultare viitoare; l-a convins pe Cerularie să-i scrie şi el, propunând ca ei să discute chestiunea bisericească. Leon al IX-lea a răspuns trimiţând legaţi la Constantinopol pentru a negocia atât în chestiuni politice, cât şi în cele religioase. Împăratul i-a primit cu cinste. Din păcate, şeful delegaţiei romane, cardinalul Humbert, era un om agresiv care scrisese el însuşi un tratat împotriva „erorilor” greceşti. Nu era dispus să lege o prietenie cu patriarhul care, în

aceeaşi măsură, era hotărât să fie intransigent şi a cărui propagandă în Constantinopol era foarte eficientă. Misiunea papală a fost făcută să pară o încercare a unor străini necioplţi de a le dicta bizantinilor în privinţa credinţei şi a liturghiei lor. În această atmosferă, eforturile împăratului de a potoli lucrurile au fost inutile. În final, după insulte reciproce, Humbert, care, de fapt, îşi pierduse autoritatea de legat papal – papa Leon murise în aprilie 1054 –, s-a furişat în biserica Sfânta Sofia în după-amiaza zilei de 16 iulie 1054 şi a pus pe altar o bulă de excomunicare împotriva patriarhului, un document prolix, ofensiv şi incorect care l-a şocat chiar şi pe împărat. Replica lui Cerularie a fost excomunicarea lui Humbert. „Schisma" din 1054 a fost astfel, pur şi simplu, un caz al celor doi ierarhi care s-au excomunicat reciproc. Dar în fapt, în ciuda încercărilor serioase de împăcare, relaţiile bune dintre Biserica Romei şi cea a Constantinopolului nu au mai fost niciodată refăcute[255].

Episodul a arătat că acolo unde politica s-a amestecat cu problemele religioase, un patriarh, care era sigur de sprijin popular, putea să-l ignore pe împărat şi să ruineze politica imperială. Dar, la fel ca patriarhul Nicolae Misticul, Cerularie a aflat că atunci când încerci să te amesteci în chestiuni de natură pur politică îţi pierzi sprijinul popular. Constantin al IX-lea i-a păstrat un sentiment de

255 Vezi S. Runciman, TheEastem Schisrn (Oxford, 1955), pp. 28-54.

profundă apreciere, dar când a încercat să-i dea ordine succesoarei lui Constantin, o fată bătrână, pe nume Teodora, ultima din linia Macedonenilor, aceasta i-a spus să-şi vadă de treburile Bisericii. Următorul împărat, Mihail al VI-lea, a încercat să-i urmeze exemplul, dar era un bătrân slab, fără prestigiul pe care ea îl moştenise. Cerularie şi-a arătat dispreţul faţă de el adoptând încălţămintea de purpură rezervată împăraţilor şi alăturându-se complotului care l-a înlocuit cu soldatul Isaac Comnenul. În schimb, Isaac, odată ajuns pe tron, l-a recompensat pe Cerularie dând Patriarhiei control total asupra catedralei imperiale Sfânta Sofia, dar curând avea să fie scos din sărite de aroganţa patriarhului, luând măsuri pentru a-l înlătura, cu toată opinia publică de partea acestuia. Când a auzit Cerularie, s-a mâniat în aşa măsură încât a făcut apoplexie şi a murit[256].

Carierea lui Cerularie a fost un exemplu bun pentru puterea şi limitele patriarhului. Ambele părţi şi-au învăţat lecţia. Două secole aveau să treacă până să apară în Bizanţ o altă criză între împărat şi patriarh.

CĂLUGĂRII ŞI POPORUL:

---

256 Attaliates, Historia, p. 60; Cedrenus-Scylitz.es (ed. Bonn, 1838), П, pp. 641-4. Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 301-2, greşeşte, după părerea mea, asociind abdicarea împăratului Isaac cu lipsa de popularitate din cauza atitudinii sale faţă de patriarh: căderea acestuia, potrivit izvoarelor, se pare că nu a făcut valuri. Relatarea oferită de Psellos {Chronographia, ed. şi trad. de E. Renaud [Paris, 1928], П, p. 123) este foarte echivocă. Psellos însuşi a fost aproape cu siguranţă implicat în complotul împotriva împăratului.

## OPOZIŢIA FAŢĂ DE PALAT ŞI IERARHIE

În cursul istoriei bizantine întâlnim din când în când un partid politico-religios bazat pe mănăstiri. Chiar în secolul al V-lea comunităţi monastice ca aceea a lui Sostenie exercitau o influenţă în chestiunile publice. Implicându-se în conducerea luptei împotriva iconoclasmului, monahii au ajuns să formeze un partid compact care avea să reprezinte de acum înainte un element puternic în viaţa bizantină. Câteodată, acest partid a găsit sprijin la curtea imperială. Uneori, patriarhul avea să fie ales din rândul său. Dar în cea mai mare parte a timpului s-a împotrivit nu doar oricărui control imperial al Bisericii, ci şi faţă de ierarhia superioară pe care o considera extrem de secularizată. Tăria lui consta în legătura strânsă cu opinia publică.

A fost o caracteristică a bizantinilor că, în timp ce arătau un respect profund faţă de autoritatea imperială şi patriarhală ca instituţii, erau mult mai influenţaţi în ideile şi concepţia lor de călugării şi oamenii sfinţi care mişunau printre ei. Împăratului, prin însăşi natura poziţiei sale, i se cerea să fie oarecum o figură distantă. Locotenentul lui Dumnezeu trebuia să-şi cunoască locul, care era unul înalt. Într-adevăr, împăratul trebuia să fie îngăduitor şi prietenos atunci când apărea în public. Trebuia să fie generos şi binevoitor şi trebuia să arate o atenţie afectuoasă celor care apelau la dreptatea şi milostivirea sa. Trebuia să fie smerit în faţa lui Dumnezeu. Dar

ideea, atât de populară astăzi, ca suveranul să fie comunicativ şi lipsit de formalităţi cu oamenii de pe stradă contravenea bunei-cuviinţe şi concepţiei religioase bizantine[257]. Un împărat care, asemenea lui Mihail al III-lea, încerca să se arate apropiat faţă de supuşii săi, pur şi simplu îi stânjenea pe aceştia şi, ca atare, era antipatizat[258]. La fel, patriarhul, chiar dacă nu s-a bucurat chiar de acelaşi prestigiu mistic, trebuia să se comporte ca o figură respectabilă. Respectul faţă de autoritatea divină a împăratului sau a patriarhului nu-i împiedica pe bizantini să se răscoale împotriva oamenilor pe care ei îi considerau nedemni pentru astfel de poziţii. Dar ei se răsculau împotriva omului, nu împotriva rolului său sacru. În fapt, se răsculau pentru a menţine standardele rolului său.

Dar înălţimea poziţiei sale îi crea împăratului dificultăţi în a comunica cu supuşii săi. În epoca pretipografică nu existau publicaţii de informaţie şi chiar edictele sau rescriptele nu puteau avea decât o circulaţie limitată din cauza dificultăţii multiplicării copiilor. Ştirile puteau fi postate pe zidurile străzilor oraşului. Pamfletele puteau fi

257 Toate cuvântările bizantine despre puterea imperială insistă asupra faptului ca monarhul să fie demn şi imparţial, rămânând modest şi înţelegător, spre ex. Fotie, Scrisoare către Mihail (Bons), Prinţul Bulgariei, în Migne, Patrologia Graeco-Latina, Cil, coli. 627-96 sau Nichifor Blemmydas, Statuia împăratului (aşa cum a fost rescrisă de un diacon de la Sfânta Sofia, c. 1300), în: A. Mai, Scriptorum Veterum Nova Collectio, Π (Roma, 1828), coli. 609-70.

258 Theophanes Continuatus (ed. Bonn, 1838), pp. 199-200.

transmise cercurilor restrânse de la curte şi birocraţiei şi, chiar la o scară mai mare, prin Biserică. Dar propaganda trebuia să se răspândească aproape în întregime prin viu grai. Împăratul nu a ţinut cuvântări în public, excepţie făcând momentul când, la anumite sărbători, avea dreptul să predice în

Sfânta Sofia, iar predicile erau constituite de obicei din pioase platitudini[259]. Ocazional, se adresa senatului care devenise un trup amorf de funcţionari şi membri ai familiei suverane. Dar dacă dorea să-i explice poporului politica sa, în general ar fi trebuit să trimită peste tot funcţionari pentru a vorbi cu liderii din diferitele cartiere ale oraşelor şi satelor, aşa cum a făcut Constantin al V-lea când a vrut să câştige sprijin pentru planurile sale iconoclaste[260]. Funcţionarii guvernamentali erau rareori bine-veniţi, de vreme ce erau asociaţi cu colectorii de taxe. Într-o chestiune pur religioasă putea acţiona prin intermediul episcopilor, poruncindu-le să ţină predici în favoarea politicii sale şi să supravegheze ca preoţii lor să facă la fel. Dar preoţii – şi uneori chiar episcopii – nu erau întotdeauna dispuşi să îndeplinească instrucţiuni pe care ei le dezaprobau şi nu era întotdeauna înţelept sau agreat să-i concediezi pentru o astfel

259 Vezi L. Bréhier, Le Monde Byzantin> II, Les Institutions de l'Empire Byzantin (Paris, 1949), p. 434.
260 Vezi p. 88.

de neascultare[261].

În orice caz, exista o parte a comunităţii care era în stare să meargă din casă în casă, la populaţia citadină şi rurală, spunându-i cum să se comporte şi ce să gândească. Aceştia erau călugării. Monahismul bizantin, spre deosebire de cel din Europa Apuseană, nu avea reguli fixe şi nici ordine. Fiecare mănăstire avea pravila proprie, în mod obişnuit coborând din momentul întemeierii şi reflectând intenţiile ctitorului care, adesea, era un mirean, bărbat sau femeie. Monahismul creştin îşi are originile în deşertul egiptean, în care, în secolele primare ale Bisericii, asceţi, bărbaţi sau femei, se retrăgeau pentru a duce o viaţă sfântă şi smerită de contemplare. Ei erau *monachi*, solitarii. Cu timpul, aceşti eremiţi au tins să se adune la un loc în grupuri mici pentru protecţie reciprocă şi pentru a-şi oferi servicii unii altora. Grupul a ajuns să fie numit *lama*. Era organizată neglijent, fără reguli fixe. Sexele nu erau în mod obligatoriu separate, iar autoritatea stareţului era incertă. În secolul al IV-lea*, Sfântul Vasile al Cezareei a propus reforme pentru a face viaţa monahală mai disciplinată şi mai eficientă. A ţinut ca monahii să trăiască în comunităţi unde lucrurile să fie în comun şi toţi să facă ascultare de un superior ales. Fiecare trebuia să lucreze, să slujească în plan social şi să se

261 Vezi p. 150.

* In varianta engleză apare secolul al V-lea. O eroare care, probabil, s-a strecurat la tehnoredactare (n. tr.).

roage[262].

Din acel moment, mănăstirile vasiliene sau cenobitice au fost întemeiate într-un număr din ce în ce mai mare, unele adânc în interiorul ţării, dar altele aproape de oraşe sau chiar în mijlocul lor, unde îndatoririle sociale puteau fi îndeplinite mai eficient. Iustinian I s-a folosit de autoritatea sa imperială pentru a legifera în privinţa mănăstirilor, emiţând legi cu scopul de a le oferi o anumită uniformitate. Toate mănăstirile aveau să urmeze modelul vasilian. Călugării urmau să renunţe la toată averea lor înainte de a intra în mănăstire, unde aveau să ducă doar o viaţă de obşte. Oricine putea deveni călugăr sau călugăriţă, la orice vârstă, în afară de cazul în care ar fi fost un sclav fugar sau un funcţionar guvernamental care nu-şi încheiase activitatea. Un bărbat căsătorit trebuia să obţină încuviinţarea soţiei sale, iar o femeie, pe cea a soţului ei. În astfel de cazuri se obişnuia pentru ambii să depună voturile simultan. El sau ea trebuia să treacă toate proprietăţile în posesia moştenitorului legal înainte de a depune votul final. Noviciatul dura trei ani până în momentul depunerii voturilor castităţii, sărăciei şi ascultării[263].

Stareţul, numit şi *egumen*, conducătorul, sau *arhimandritul*, capul obştei, era ales prin votul

262 Bréhier, Le Monde Byzantin, pp. 529 şi urm.

263 Ibidem., pp. 533 şi urm.

majorităţii monahilor, dar alegerea sa trebuia confirmată de episcopul locului. Când se întemeia o nouă mănăstire, episcopul cerceta şi binecuvânta locul şi aproba titlurile de proprietate. După asta, mănăstirile se autoguvernau întru totul, stareţul având autoritate completă atât timp cât îndeplinea condiţiile stipulate în titlurile de proprietate. Existau două documente: *brevion*-ul, care stabilea dotările şi obligaţiile liturgice cerute de ctitor şi *typicon*-ul, care stabilea drepturile şi obligaţiile speciale ale călugărilor. Mănăstirii i se putea cere să adăpostească un orfelinat, o şcoală sau un spital, ori să ofere un capelan pentru reşedinţa ctitorului. Doar un mic procent dintre călugări era reprezentat de preoţi, dar, dacă stareţul nu era preot în momentul alegerii sale, el trebuia să fie hirotonit; şi era obligatoriu să existe un număr suficient de preoţi în mănăstire pentru ca slujbele bisericeşti să fie făcute cu regularitate. Stareţul era ajutat administrativ de un *oeconomos*, care se ocupa de averea lumească a mănăstirii, de *chartophylax*, care era cancelar şi de *bibliophylax*, bibliotecarul – căci tuturor mănăstirilor li se cerea să aibă o bibliotecă. În aşezămintele de femei, stareţa, în mod asemănător, avea controlul complet, cu aceleaşi ajutoare: totuşi, pentru săvârşirea slujbelor bisericeşti erau trimişi capelani de către episcop[264].

264 Justinian, Novellae, ed. K.E. Zachariae von Lingenthal (Leipzig, 1881), I, pp. 133, 535, 538, 539, 554. Vezi Bréhier, Le Monde Byzantin,

Episcopului îi revenea autoritatea asupra relaţiilor externe ale mănăstirii. Putea interveni într-un grav scandal din interiorul zidurilor sale sau dacă stareţul se afla în ceartă cu călugării săi. În anumite aşezăminte, dreptul de a interveni nu-i aparţinea episcopului locului, ci patriarhului, fie din cauză că erau ctitorii patriarhale, fie că aşa stabilise ctitorul. Aşezămintele imperiale se aflau sub controlul autorităţilor imperiale, ierarhia neavând dreptul să se amestece. Mai târziu, întâlnim aşezăminte cunoscute ca *autodespotai*, care, prin decret imperial, erau complet scutite de control extern: totuşi, în cazul unei crize serioase sau a unui scandal, împăratul urma să facă cercetări personal[265].

În ciuda legislaţiei lui Iustinian, reluată de Iustinian al II-lea după Sinodul *în Trullo*, unde au fost introduse anumite amendamente, precum noviciatul de patru ani, *lavra* prevasiliană a continuat să existe în părţile mai îndepărtate ale imperiului şi nu s-au făcut mari eforturi pentru a o curma[266]. Pe deasupra, înseşi autorităţile încălcau adesea legea noviciatului. În decursul secolului al VII-lea a apărut obiceiul de a-i trimite la mănăstire

---

pp. 550 şi urm.

265 Bréhier, Le Monde Byzantin, pp. 545-6.

266 Ibidem, pp. 536, 557-8.

* Tarasie nu este primul mirean ajuns pe scaunul de patriarh. Nectarie, cel care l-a înlocuit în 381 pe Sfântul Grigorie Teologul în scaunul de arhiepiscop al Constantinopolului chiar în timpul celui de-al doilea Sinod Ecumenic, este primul. La fel ca în cazul lui Tarasie, Nectarie era un apropiat al împăratului, în speţă Teodosie cel Mare (n. tr.).

pe prinţii şi pe politicienii înfrânţi, unde puteau să se pocăiască în tihnă de fărădelegile lor şi din care nu mai puteau spera să reapară în viaţa publică a cetăţii. În astfel de cazuri nu mai era timp pentru noviciat. Depunerea fără întârziere a voturilor era însoţită de tunderea în monahism. Apoi au existat momente când autoritatea imperială a dorit să ridice la rangul de patriarh un mirean. Tarasie, numit de Irina, a fost primul exemplu. Apoi a devenit un obicei ca în ierarhie să intre oameni care depuseseră voturile monahale. Astfel, pentru a fi ales patriarh era necesar să te grăbeşti să treci pe cât de repede posibil prin depunerea voturilor, precum şi prin treptele preoţiei[267].

Faptul că s-a ajuns ca episcopii să fie aleşi dintre călugări s-a adăugat, firește, la prestigiul monahismului. Preotul de parohie, atunci, ca şi acum, în Biserica Ortodoxă, era un om simplu, care se deosebea de parohienii săi doar prin faptul că era un pic mai educat, fiind instruit şi hirotonit în vederea săvârşirii Sfintelor Taine. Trebuia să fie căsătorit, putând continua să fie preot după moartea soţiei sale. Nu se putea aştepta niciodată la avansare. În oraşe, bisericile mai mari şi mai frumoase erau în mod obişnuit arondate mănăstirilor, care le asigurau preotul slujitor. Marile catedrale, Sfânta Sofia şi Sfinţii Apostoli,

267 Vezi: pp. 78-9,93. Cei mai eminenţi patriarhi ai secolelor al IX-lea şi al X-lea au fost mireni până în momentul numirii lor (ex: Tarasie, Fotie, Nicolae Misticul), totuşi, mai târziu, aproape orice patriarh primise hirotonia întru preoţie, dar nu în mod obligatoriu tonsura monahală.

par să fi avut câţiva preoţi de mir, dar în principal slujeau în ele preoţii curţii patriarhale, oameni care depuseseră voturile monahale şi care nu mai ţineau de mult timp de vreo mănăstire[268]. Prin intrarea în mănăstire, un tânăr capabil şi ambiţios putea foarte bine să-şi facă o carieră. Societatea bizantină era formalistă, dar niciodată exclusivistă. Cu siguranţă, era un avantaj să aparţii unei familii bogate şi influente, însă, cu puţin noroc, oricine era înzestrat putea ajunge într-o poziţie înaltă, indiferent de originea sa. Mulţi generali, inclusiv unii care au ajuns împăraţi, au pornit de jos. Tineri înzestraţi intelectual puteau să intre în serviciul public şi să ajungă în funcţii înalte[269]. Dar mănăstirile ofereau cele mai bune mijloace pentru a urca pe scara socială. Un novice inteligent ar fi fost remarcat de stareţ, acordându-i-se o pregătire specială. Putea rămâne în mănăstire şi, eventual, să devină stareţul ei; sau reputaţia lui în cercurile monahale putea fi cea care să-i asigure o episcopie. De tânăr, putea fi trimis la o reşedinţă episcopală sau chiar la cea a patriarhului, unde, chiar dacă-i mergea bine, cariera îi era asigurată. Unii dintre patriarhi au fost din naştere prinţi imperiali, alţii

---

268 Bréhier, Le Monde Byzantin, pp. 513-14.

269 împăraţii din secolul al IX-lea, Leon al V-lea, Mihail al II-lea şi Vasile I au avut origini modeste, Vasile I fiind analfabet. Istoricul Psellos, deşi clama o descendenţă nobilă, era fiul unui modest negustor, iar mama lui, rămasă văduvă săracă, învăţa singură să citească pentru a-şi educa fiul.

fii de sclavi[270].

Mănăstirile bizantine erau atât de variate şi de independente unele de altele, încât ar fi putut părea imposibil să se adune vreodată şi să formeze un corp comun. Fireşte, în timpul primelor secole ale imperiului creştin ele nu au avut o mare importanţă politică, exceptând Egiptul, unde apăruseră de foarte mult timp, dar unde se certau permanent între ele. Uneori, o mănăstire bine administrată şi cu multe conexiuni, ca aceea a lui Sostenie din Constantinopol, putea exercita presiune asupra chestiunilor teologice; dar acţiona prin intermediul ierarhiei[271]. Pe parcursul acestor secole, eremitul ca atare sau omul sfânt era acela care impunea respect din partea poporului. Putea fi itinerant, dar mai des îl întâlnim stabilit într-un loc de izolare permanentă, într-o grotă, pe o stâncă sau pe un stâlp. Curând, tot poporul credincios din acea regiune venea să-l vadă, să-i ceară sfatul şi binecuvântarea. Chiar guvernatori locali veneau la el pentru sfat. Cel mai important dintre aceşti eremiţi, Sfântul Simeon Stâlpnicul, era atât de celebru, încât Sfânta Genevieva din Paris, din îndepărtata Franţă, i-a trimis un mesaj personal plin de evlavie care i-a fost adus de un comerciant sirian. Împăraţii

---

270 Spre exemplu, Ignatie a fost fiul unui împărat detronat, Ştefan, fratele unui împărat aflat la putere. Fotie provenea dintr-o familie nobilă, dar Nichita era fiul unui slav imigrant, Polieuct, se pare, a avut o origine umilă, iar Nicolae Misticul a fost fiul unei sclave.

271 Vezi p. 64.

urmau exemplele supuşilor. Atunci când Daniel Stâlpnicul s-a urcat să locuiască în vârful unui stâlp din Constantinopol, Teodosie al II-lea a fost atât de îngrijorat pentru el, încât de fiecare dată când se întâmpla o furtună trimitea pe cineva să se intereseze de soarta sfântului. Sfântul Alipie Paflagonianul, care a stat pe un stâlp timp de cincizeci şi trei de ani, până când paralizia l-a obligat să coboare, a fost ales stareţ al unei mănăstiri aflate în apropiere şi a condus-o potrivit concepţiilor proprii. În timpul persecuţiei iconoclaste, Sfântul Teodul a pictat icoane în vârful stâlpului său, unde politica împăratului nu-l putea ajunge. Au existat chiar două stâlpnice[272]. Dar, cu timpul, sfântul eremit ca atare a început să dispară. Asta se pare că din cauza creşterii evlaviei faţă de liturghie, care s-a intensificat odată cu victoria cultului icoanelor. Sfântul care dorea singurătatea a început să prefere proximitatea unei mănăstiri la care putea merge pentru liturghie şi de care, altminteri, depindea. Ultimul sfânt eremit important a trăit în secolul al X-lea. A fost Luca Stilitul al cărui stâlp a fost în Calcedon şi care a fost căutat pentru sfat de

272 Vezi H. Delehaye, Les Saints Stylites (Bruxelles-Paris, 1923), pp. i-xxxix, 1-147 (viaţa Sf. Daniel), 148-94 (viaţa Sf. Alipie). Sf. Teodul este menţionat într-o scrisoare scrisă de Teodor Studitul (vezi: Migne, Patrologia Graeco-Latina, IC, col. 957). Pentru femeile stâlpnice, vezi nota lui Delehaye din Analecta Bollan- diana, XXVII (Bruxelles, 1908), pp. 391-2 [Vezi şi: Lukas Amadeus Schachner, „The Archaeology of the Stylite“, în: D. Gwynn, S. Bangert (eds.) Religious Diversity in Late Antiquity (Brill, Leiden, 2010), pp. 329-397 – bibliografie adusă la zi; n. trj.

membri ai dinastiei Lecapenus, aşa cum s-a întâmplat şi cu un contemporan de-al lui, Vasile cel Mic.

În Peninsula greacă a existat un sfânt Luca de Styris la peştera căruia se grăbeau bărbaţi şi femei pentru a-i cere sfatul[273]. Viaţa eremitică pură a fost revitalizată la începutul secolului al XIV-lea de Grigorie Sinaitul, care învăţa că pentru un mistic nu este necesară participarea la liturghie. Dar, găsind puţin sprijin în teritoriul bizantin, s-a mutat în Bulgaria de unde doctrina sa a trecut în Rusia şi, în cele din urmă, a dat naştere acelui fenomen specific rusesc, *stareţ z*, sau al eremiţilor rătăcitori, dintre care cel mai celebru exemplu a fost Grigori Rasputin[274].

Când murea un important sfânt eremit se obişnuia să se ridice pe acel loc o mănăstire care să-i continue sfânta influenţă. Marea mănăstire a Sfântului Simeon Stâlpnicul din apropierea Alepului a fost un centru religios influent până la cucerirea teritoriului de către arabi. Când a murit Sfântul Luca de Styris, biserica mănăstirii ridicate

---

273 Pentru viaţa Sf. Luca Stâlpnicul, vezi Delehaye, Les Saints Stylites, pp. 195-237. Viaţa Sf. Vasile cel Mic este dată în Acta Sanctorum, pe 26 martie, IП, pp. 668-81. Viaţa Sf. Luca este dată în Migne, Patrologia Graeco-Latina, CXI, coli. 465 şi urm.

274 Pentru Grigorie Sinaitul, vezi: B. Tatakis, La Philosophie Byzantine (Paris, 1949), pp. 261-3: V. Lossky, The Mystical Theology of theEastem Church (Londra, 1957), pp. 209-10 [B. Tatakis, Filosofia bizantină, trad. din limba franceză de Eduard Florin Tudor, Studiu introductiv şi postfaţă de Vasile Adrian Carabă (Ed. Nemira, Bucureşti, 2010), pp. 320-1; V. Lossky, Teologia Mistică a Bisencii de Răsănt, trad., stud. intr. şi note de Pr. Vasile Răducă (Ed. Anastasia, Bucureşti, 1993), pp. 238-9; n. trj.

pe sihăstria sa a fost decorată de meşteri mozaicari trimişi de împărat de la Constantinopol[275]. Într-adevăr, cele mai multe mănăstiri au fost ctitorite pentru a cinsti un sfânt sau a adăposti sfinte moaşte. De aceea, era firesc ca monahii să fie de acord cu cinstirea acordată sfintelor icoane şi sfintelor moaşte. De asemenea, erau în contact cu oamenii şi cunoşteau faptul că astfel de lucruri dădeau consistenţă istoriei biblice şi satisfăceau nevoia cunoscută a sentimentului de intimitate cu lumea duhovnicească. Cu câteva secole în urmă se considera un act de mare evlavie ctitorirea sau miluirea unei mănăstiri. Numărul şi bogăţia mănăstirilor au crescut în mod considerabil. Împăraţii iconoclaşti au găsit în monahi pe cei mai aprigi oponenţi ai lor şi au luat măsuri dure împotriva acestora. Constantin al V-lea a descoperit o deosebită plăcere în a le închide aşezămintele şi în a-i umili. Erau încă destul de neglijent organizaţi pentru a se putea apăra cu adevărat. Dar suferinţele le-au adus simpatie publică, iar lui Leon al IV-lea i s-a părut înţelept să schimbe politica tatălui său[276]. Nu au jucat niciun rol activ în restaurarea cultului icoanelor sub Irina, restaurare datorată hotărârii şi tactului împărătesei, pe de o parte, şi ale laicului Tarasie,

---

275 Pentru întemeierea Mănăstirii Sf. Simeon (Kaalat Semăn), vezi Grabar, Martyrium (Paris, 1946), I, pp. 156-7, 364-5. Pentru întemeierea Sf. Luca, vezi C. Diehl, L'Église et le Mosaïques du Couvent de Saint-Luc en Phocide (Paris, 1889), pp. 8-21.

276 Vezi p. 91.

pe de altă parte, cel pe care ea îl numise patriarh. Dar călugării aveau pe atunci un purtător de cuvânt în stareţul de la Sakkudion din Bitinia, Platon: totuşi contribuţia lui principală la dezbaterile cu privire la chestiunea imaginilor a fost de a se opune oricărui semn de toleranţă faţă de foştii iconoclaşti, oricât s-ar fi pocăit[277]. Poziţia lui Platon, atât ca stareţ al mănăstirii Sakkudion, cât şi ca purtător de cuvânt al monahilor, a fost moştenită de nepotul său Teodor, care a acceptat în 799 să devină stareţ al Mănăstirii Studion, cea mai mare din interiorul zidurilor Constantinopolului. Teodor a fost un mare reformator al monahismului. Eforturile sale de a introduce în mănăstiri o disciplină mai strictă şi o activitate mai utilă au fost copiate pe scară largă: totuşi, nu i-a reuşit încercarea de a stabili un fel de ordin, în sensul apusean al cuvântului, de care să aparţină un lanţ întreg de mănăstiri. În orice caz, de acum înainte, în toate mănăstirile mai mari se vor întâlni monahi înrădăcinaţi în tradiţia studită, care au rămas în contact unii cu alţii, precum şi cu Studionul; propaganda lor putea ajunge la orice monah din întregul imperiu. Se poate afirma că apăruse un partid monahal bine conturat[278].

---

277 Vezi p. 97. Pentru Platon vezi A. Gardner, Theodore of Studium (Londra, 1905), pp. 16, 25-6, 31 şi urm.

278 Pentru Teodor, vezi: Gardner, Theodore of Studium, şi E. Amann, „Théodore le Studite“, Dictionnaire de Théologie Catholique, XV, i, col. 287-98. Pentru o prezentare sintetică a reformelor sale monahale, vezi: Bréhier, Le Monde Byzantin, П, pp.540-4.

Partidul a purtat marca personalităţii lui Teodor. Călugării, ca pătură socială distinctă, respingeau orice control imperial al Bisericii. Nu-l puteau împiedica pe împărat să-şi exercite anumite drepturi administrative. Nu i-au negat, spre exemplu, decizia finală în numirea patriarhului. Dar erau foarte hotărâţi să nu-i permită să dicteze vreodată doctrina bisericească aşa cum făcuseră împăraţii iconoclaşti. Trebuia să respecte canoanele Bisericii; nu era îndreptăţit ca din poziţia lui să obţină vreo dispensă de la acestea. Dar, chiar mai mult decât pe un împărat care se amesteca în chestiunile de doctrină sau care încălca legile morale, ei dispreţuiau un patriarh care susţinea politica imperială sau care râvnea la puterea lumească. În disputa miheană, au continuat să-l atace pe patriarhul Tarasie pentru că nu l-a excomunicat pe preotul care a săvârşit slujba căsătoriei adultere pentru Constantin al VI-lea, atac ce a durat mult după moartea lui Constantin; şi niciodată nu l-au iertat pe succesorul lui Tarasie, pe Nichifor, pentru refuzul excomunicării cerute de ei. Protestele lor la adresa patriarhului Metodie care, după cea de-a doua restaurare a cultului icoanelor, s-a arătat dispus, aşa cum făcuse şi Tarasie, să-i lase nepedepsiţi pe iconoclaştii pocăiţi, ţin de tradiţia lui Teodor[279]. Dar după moartea lui Teodor, ei au abandonat unele din idealurile sale. Teodor avea

279 Vezi pp. 98 şi 100.

un profund respect pentru erudiţie. O jumătate de secol mai târziu, partidul monahilor era în mod clar unul anti-intelectual. Fără îndoială, asta se datora încurajării ştiinţei de către împăraţii celei de-a doua perioade iconoclaste, mai ales lui Teofil. Călugării erau suspicioşi faţă de ştiinţa clasică ce înflorea la curte. Îi purtau pică patriarhului Metodie pentru că nu a suprimat-o şi, chiar mai mult, lui Fotie pentru că îi plăcea. Circula o poveste cum că, în timp ce Ignatie era patriarh, Fotie a inventat o erezie pentru plăcerea de a-l vedea pe patriarhul călugăr încurcându-se atunci când încerca să discute teologie[280]. Ceva mai târziu, călugării au mai abandonat şi alte concepţii aparţinându-i lui Teodor. El susţinuse fervent dreptul de a apela la Roma nu pentru că ar fi crezut în dreptul suprem al papei de a se pronunţa în privinţa doctrinei, ci, dintre patriarhii pentarhiei, pe care o considera autoritatea finală în chestiunile de credinţă, papa era seniorul şi singurul în care puteai avea încredere că dă un răspuns independent şi în spiritul tradiţiei. Patriarhul Constantinopolului era prea des unealta împăratului, în vreme ce toţi patriarhii orientali trăiau sub domnia necredincioşilor şi nu îşi puteau permite să se certe cu împăratul, singurul care putea să se folosească de influenţa sa pentru a-i proteja de calif. Dar era dificil să existe aceeaşi

280 Pentru anecdota despre Fotie şi Ignatie, vezi Bury, Eastem Roman Empire, p. 187. Pe de altă parte, patriarhul Polieuct, potrivit lui Leon Diaconul (p. 32) era „învăţat în filosofia omenească şi dumnezeiască“.

credinţă la Roma când papa punea sub semnul întrebării legalitatea numirii patriarhului Ignatie, care era conducătorul lor; iar faptul că Leon al VI-lea se adresase Romei în chestiunea celei de-a patra căsătorii a sa şi papa găsise scuză pentru ceea ce ei considerau a fi preacurvie a adus şi mai multă nedumerire în această problemă. În ultima parte a secolului al X-lea, atitudinea călugărilor din Constantinopol era în mod cert ostilă faţă de Roma[281].

Într-adevăr, iscusinţa lui Leon al VI-lea de a manevra chestiunea *tetragamiei* a slăbit partidul monahal şi l-a lăsat mut pentru o jumătate de secol. Atunci când liderul lor, Sfântul Eftimie, a trecut de partea împăratului, iar inamicul lor de odinioară, Nicolae Misticul, a devenit campionul cauzei lor morale, nu au mai ştiut ce să creadă. Când a ajuns patriarh, în 956, înflăcărатul călugăr Polieuct se pare că a câştigat sprijinul monahilor pentru toate protestele sale numeroase. Dar, după moartea sa, partidul a tăcut din nou până ce Mihail Cerularie l-a câştigat de partea lui în atacul împotriva Romei. Propaganda sa, care i-a creat acestuia posibilitatea de a-l sfida cu succes pe împărat, era condusă în bună măsură de călugări. Dar a pierdut sprijinul lor atunci când ambiţiile

281 Opinia publică din Bizanţ a fost puternic influenţată de crearea în Apus a unui Imperiu „roman“ care, începând cu epoca lui Otto I, nu-1 recunoştea pe împăratul bizantin ca împărat roman. Carolingienii îi priviseră pe suveranii bizantini drept coimperatori. Vezi Jenkins, Byzantium, pp. 353-4.

sale lumeşti au devenit bătătoare la ochi[282].

Între timp, monahii fuseseră intimidaţi, în parte, de personalitatea formidabilă a marelui împărat războinic, Vasile al II-lea, şi, în parte, de hotărârea împăraţilor de a micşora puterea materială a mănăstirilor. Succesele militare ale imperiului au făcut ca toate provinciile de graniţă să scape de pericolul raidurilor inamice. Din acest motiv, merita investiţia în pământ. Secolul al X-lea a cunoscut o creştere a marilor proprietăţi funciare, care, în mod ilegal, dar eficient, absorbeau numeroase sate libere, adică sate în care pământul era împrumutat de la stat în schimbul obligaţiei de a oferi bărbaţi pentru armata imperială. Dar, pe lângă asta, ţăranii aveau de plătit şi taxe grele. Magnatul local, oferindu-se să plătească o sumă frumuşică pentru pământ sau oferindu-se să susţină povara taxelor, putea câştiga controlul asupra satului, iar oamenii ajungeau în armata lui privată. Averile mănăstireşti nu erau atât de periculoase din punct de vedere politic. Dar pe pământurile pe care mănăstirile le dobândeau, de obicei prin testament, la fel dispăreau satele libere. Călugării ori cultivau ei înşişi pământurile, adesea în mod ineficient, ori le dădeau unor mari arendaşi. În plus, în timp ce pământurile unui laic, cel puţin în teorie, puteau fi confiscate şi realocate de stat, pământurile mănăstirilor erau inalienabile. În

282 Vezi p. 119.

favoarea mănăstirilor trebuie amintit faptul că, asemenea cistercienilor de mai târziu din Apus, monahii se stabileau adesea în teritorii sterpe şi pustii, de tipul promontoriului stâncos al Muntelui Athos, cărora munca le aducea prosperitate. Trebuie amintit, de asemenea, că multe dintre mănăstiri se aflau în târguri şi oraşe fără proprietăţi funciare, deşi unele puteau deţine câteva case învecinate; iar aceste mănăstiri urbane au întreprins o imensă şi importantă activitate socială, asigurând spitale, aziluri pentru bătrâni şi şcoli elementare. Cu toate acestea, marile proprietăţi mănăstireşti dobândite prin testament în părţile îmbelşugate ale ţării, adesea la distanţă de mănăstirile de care aparţineau, erau din punct de vedere economic foarte deficitare. Ele nu erau văzute cu ochi buni de autorităţile imperiale care, oricum, erau iritate de activităţile politice ale călugărilor şi de amestecul lor în treburile ierarhiei şi chiar în cele ale familiei imperiale.[283]

În 964, împăratul Nichifor al II-lea a emis o lege care interzicea întemeierea de noi mănăstiri sau de aziluri de bătrâni ori de cămine de săraci administrate de călugări şi interzicea daniile sau încredinţarea oricărei viitoare moşteniri către astfel de instituţii, excepţie făcându-se doar atunci când un azil pentru săraci, care se dovedise a fi util comunităţii, se afla în pericolul de a fi închis.

283 Bréhier, Le Monde Byzantin, П, pp. 553 şi urm.

Un al doilea edict hotăra ca toate numirile în scaunele episcopale să fie supuse aprobării împăratului. Era preocupat ca aceste scaune să nu fie ocupate de oameni cu vederi monahale extreme. Nichifor era cunoscut pentru evlavia lui exemplară şi pentru simpatia pentru anturajul monahal, el fiind unul care ajutase la întemeierea de mănăstiri pe Muntele Athos. Dar, ascetic el însuşi, nu era de acord cu mănăstirile bogate; motiv pentru care nu împărtăşea deloc opiniile patriarhului Polieuct[284].

Una dintre condiţiile impuse de Polieuct lui Ioan Tzmiskes înainte să fie încoronat a fost abrogarea legislaţiei lui Nichifor cu privire la mănăstiri[285]. A fost un triumf al monahilor. Dar satisfacţia lor a durat puţin. Vasile al II-lea a născocit un mod mai practic de a umili mănăstirile. În 1003 – 1004 a introdus o taxă care a avut ca efect impunerea asupra magnaţilor locali a obligaţiei de a plăti toate taxele datorate de oricare dintre comunităţile săteşti în care ei aveau proprietăţi. El a aplicat-o atât mănăstirilor, cât şi proprietarilor civili de pământuri. Asta i-a lovit puternic pe călugări care, în privinţa veniturilor, depindeau în principal de pământurile lor. Multe dintre mănăstiri au fost obligate să vândă către stat mari părţi din averile proprii[286].

---

284 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 254-7.

285 Vezi p. 119.

286 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 271-2; Jenkins, Byzantium, pp. 319-20.

Politica lui Vasile al II-lea a fost abandonată de succesorii săi. Dar bogăţia mănăstirilor fusese redusă. De acum înainte partidul monahal s-a bazat pe mănăstirile din interiorul sau din apropierea Constantinopolului, iar puterea lui a constat în influenţa pe care călugării au putut să o exercite asupra poporului mai sărac din oraş. La sfârşitul secolului al X-lea a avut loc o revigorare a monahismului spiritual şi mistic sub îndrumarea marelui învăţător, Simeon, supranumit Noul Teolog. Asta pare să fi avut un oarecare efect în abaterea mănăstirilor din ţară de la interesele politice[287]. Dar călugării din capitală erau mai presus de orice asistenţi sociali şi trăiau foarte mult în lume. Şi-au păstrat tradiţia de a respinge amestecul statului în treburile Bisericii şi de a critica moravurile curţii, dovedind o suspiciune pronunţată faţă de cercurile intelectuale ale capitalei şi o antipatie crescută faţă de Roma, antipatie pe care Mihail Cerularie a folosit-o în acest sens[288].

Puterea mănăstirilor aflate în provincie a continuat să se diminueze din cauza nenorocirilor care au lovit imperiul în ultimele decenii ale secolului al XI-lea. Invazia turcilor selgiucizi în Asia Mică a fost catastrofală pentru mănăstirile de

287 Vezi: J. Gouillard, „Simeon le Jeune“, Dictionnaire de Théologie Catholique, XIV, 2, col. 2941-56.

288 Nu există un studiu corespunzător cu privire la mănăstirile din Constantino- pol. Istoricii au avut tendinţa de a se concentra asupra mănăstirilor din mediul rural. Dar vezi: J.M. Hussey, Church and Learning in the Byzantine Empire (Londra, 1937), pp. 183-9.

acolo. Foarte puţine au supravieţuit neatinse; şi acelea au pierdut contactul cu Constantinopolul. Nu doar că cei mai mulţi dintre monahii din Capadocia şi din centrul ţării au fugit din aşezămintele lor, dar chiar şi cei din mănăstirile de pe Olimpul bitinian, cel mai puternic centru monahal în ultimul timp, au fost alungaţi. Mulţi dintre călugări au fugit să se stabilească pe dealurile din spatele Trapezuntului sau în apropiere de coasta Egeei, pe muntele Latmos. Dar acolo nu erau în siguranţă. Mai mulţi au fugit pe insulele greceşti sau la comunităţile aflate în creştere de pe Muntele Athos. Refugiaţii făceau tot timpul probleme, iar mănăstirile europene şi cele de pe insule nu puteau asimila atât de uşor afluxul. Puţine dintre ele erau bogate. Chiar Muntele Athos, care avea să devină în veacurile următoare cel mai important centru monastic, se afla într-o dezordine şocantă. Împăratul Alexie I a trebuit să trimită acolo o comisie care să cerceteze zvonurile de imoralitate flagrantă între călugări. A poruncit o înăsprire strictă a rânduielilor lor[289]. Într-adevăr, în anii tulburi de la sfârşitul secolului al XI-lea, când imperiul se confrunta cu invazii la toate frontierele, monahii nu şi-au putut permite să refuze cooperarea cu

289 Pentru distrugerea mănăstirilor din Asia Mică vezi: S. Vryonis, The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor (Univ. California, 1971), mai ales pp. 194-7. Despre scandalurile de pe Muntele Athos, când Constantin al IX-lea fusese deja obligat să constituie o comisie de cercetare a scandalurilor din 1052, vezi: P. Meyer, Die Haupturkunden der Athos-Klöster (Leipzig, 1894), pp. 158-84.

statul. Dar călugării din Constantinopol erau dispuşi să se opună imoralităţii din posturile înalte. Alexie I Comnenul, la scurt timp după ce obţinuse tronul, a încercat, la încurajările mamei sale, să divorţeze de soţia sa, Irina Ducaena, pentru a se căsători cu frumoasa văduvă imperială, Maria de Alania. Patriarhul Cosma a refuzat să aprobe divorţul, de vreme ce era prieten al familiei Ducas. Ştia, însă, că are în spate sprijinul monahilor şi, în acelaşi timp, că cei doi soţi anteriori ai împărătesei Maria erau încă în viaţă. Opinia publică, manipulată de călugări, fusese şocată de căsătoria ei cu împăratul uzurpator Nichifor Boteniates, când soţul ei, Mihail al VII-lea Ducas, fusese obligat să se călugărească. Faptul că avea să repete gafa şi să devină o dublă adulterină nu putea fi tolerat. Alexie a înţeles că trebuie să renunţe la plan. Din fericire, mariajul lui cu Irina a devenit curând unul fericit şi i-a fost de mare folos, de vreme ce Irina era profund respectată pentru evlavia sa[290].

În alte chestiuni, Alexie era dispus să-i ignore pe călugări. Când din disperată nevoie de bani a confiscat vasele de aur şi de argint din biserici, nu a existat decât un slab protest din partea ierarhiei şi nicio obiecţie din partea călugărilor, mulţi dintre ei dezaprobând bogăţiile bisericilor. S-au arătat

290 Anna Comnena, Alexiade, ed. şi trad. de B. Leib (Paris, 1937), I, pp. 103-10. Ana, evident, este puţin nesinceră cu privire la problemele părinţilor săi. Vezi: F. Chalandon, Essai sur le Règne d'Alexis 1er Commue (Paris, 1900), pp. 53-6.

mai puţin încântaţi atunci când a început să facă uz de sistemul cunoscut ca *charistikia*. Prin acest sistem, averile unei mănăstiri, chiar şi proprietăţile citadine, erau date unui mirean pentru a le administra. Era treaba *charistikar*-ului, aşa cum era el numit, să se intereseze dacă mănăstirea a primit toţi banii de care avea nevoie pentru viaţa de zi cu zi şi o parte suficientă pentru cazuri neprevăzute, putând păstra pentru sine surplusul de bani. Drept rezultat, pământul era mult mai eficient cultivat decât înainte, iar călugării nu mai erau tulburaţi de treburi lumeşti. Se pare că primii care au inventat acest sistem au fost iconoclaştii; dar, când anumiţi episcopi au încercat să se folosească de el la începutul secolului al XI-lea pentru mănăstirile aflate în subordinea lor, acesta a fost declarat ilegal. Se pare că unchiul lui Alexie, Isaac Comnenul, a fost primul împărat care a acordat *charistikia* prietenilor şi sprijinitorilor săi; iar succesorii lui, cu excepţia lui Constantin al X-lea Ducas, care o dezaproba, i-au urmat exemplul. Alexie s-a folosit mult de sistem. Acesta i-a creat posibilitatea de a-şi răsplăti slujitorii fideli fără să-l coste nimic şi, în acelaşi timp, să aibă control asupra proprietăţii mănăstireşti. Au fost mulţi oameni ai Bisericii care au salutat această practică. Eruditul şi omul cu viaţă sfântă Eustaţie de Tesalonic credea că asta îi împiedica pe monahi să se mai gândească la bani şi le înlesnea posibilitatea de a avea o viaţă spirituală mai curată. Multora dintre călugării cu

viaţă austeră, cu precădere din Constantinopol, nu le părea rău să-i vadă pe fraţii lor mai bogaţi obligaţi să ducă o viaţă mai puţin lumească[291].

În orice caz, problemele acute ale imperiului nu au redus numărul călugărilor. Călătorului evreu Veniamin de Tudela, care a vizitat Constantinopolul în timpul domniei nepotului lui Alexie, Manuel I, i s-a spus că în oraş existau tot atâtea biserici câte zile număra anul[292]. Cifra este prea frumoasă ca să fie adevărată, dar, fără îndoială, existau aproximativ două sute de biserici, cele mai multe dintre ele aparţinând unor mănăstiri de călugări sau maici. În mod sigur, Manuel considera că erau prea mulţi călugări în oraş. În 1158, a emis un ordin prin care se interzicea ca din acel moment să se mai întemeieze aşezăminte noi monahale în Constantinopol sau în oricare alt oraş mare din imperiu. În plus, pentru a obţine beneficii din sistemul *charistikia* fără a lăsa loc abuzurilor, a poruncit ca noile ctitorii monahale să nu fie înzestrate cu pământ, ci cu un venit impozabil, în funcţie de averea ctitorului şi a moştenitorilor săi, care, astfel, într-un mod cu totul legitim, deveneau *charistikari*. Legea nu a fost nici respectată în literă şi nici nu a mai fost amintită după moartea

291 Bréhier, Le Monde Byzantin, П, pp. 556-7; Hussey, Church and Learning, pp. 175-7; Chalandon, Essai, pp. 282-7. Pentru concepţiile lui Eustaţie, vezi: De Emendata Vita Monachica, în Migne, Patrologia Graeco-Latina, CXXXV, col. 749.

292 Benjamin of Tudela, Itinerary, trad. de M.N. Adler (Londra, 1907), pp. 11-14.

lui Manuel[293].

Călugării au avut alte probleme în decursul secolului al XII-lea. Au putut să-şi facă opinia cunoscută ori de câte ori împăratul a încercat să îmbunătăţească relaţiile cu Roma, oferindu-şi sprijinul oricărui patriarh care i se opunea. Dar existau sciziuni între ei cauzate de apariţia unor erezii. Erezia bogomilă s-a răspândit din Bulgaria în Constantinopol la sfârşitul secolului al XI-lea şi acolo a întâlnit alte erezii dualiste, pe cea mesaliană sau pavliciană şi câteva secte minore care existau clandestin în imperiu şi nu fuseseră niciodată pe deplin eradicate. Dualiştii, insistând pe caracterul iremediabil rău al materiei, nu puteau accepta doctrina fundamentală creştină a întrupării. Autorităţile bisericeşti nu-i puteau tolera. De asemenea, dualiştii ofensau autorităţile civile prin concepţiile lor sociale. Erau pacifişti, dezaprobau naşterea de prunci, iar atitudinea lor faţă de stat şi lege era una de anarhism pasiv. Dar accentul pus pe sfânta sărăcie îi atrăgea pe mulţi dintre călugării cu o viaţă mai austeră, dobândind adepţi într-un număr de mănăstiri, inclusiv între cele mai bogate şi mai renumite. Printre mireni, au câştigat respect datorită curăţiei vieţii lor severe şi disciplinate. Dar opinia publică în general era tulburată de obiceiurile lor antisociale şi revoltată de iconoclasmul lor; ei dezaprobau nu doar picturile şi moaştele sfinte, ci şi simbolurile

293 Chalandon, Les Comnène, II, Jean II Comnène et Manuel I Comnène (Paris, 1912), pp. 627-33.

sfinte, unii dintre ei chiar respingând crucea, considerată un obiect material nedemn de cinste[294]. Au fost influenţate de erezie şi unele figuri eminente dintre mireni, inclusiv, se pare, mama împăratului Alexie I, fosta regentă Ana Dalassena, care, brusc, a fost îndepărtată de la curte în cea mai mare discreţie[295]. Alexie însuşi a preluat frâiele pentru a încerca eradicarea ereziei, folosind mijloace pe care liderii Bisericii le considerau mai dure decât ar fi fost necesar[296]. Nu a avut în totalitate succes. Celule eretice au continuat să existe în anumite mănăstiri pe tot parcursul secolului al XII-lea. În 1147, împăratul Manuel a avut rara experienţă şi nu chiar neplăcută de a putea înlătura un patriarh, pe Cosma al II-lea, pentru că a adăpostit eretici, obţinând pentru asta aprobarea Bisericii[297].

Cu astfel de probleme interne de rezolvat, nici ierarhia şi nici mănăstirile nu se aflau într-o poziţie prin care să pună sub semnul întrebării autoritatea imperială, mai puţin atunci când, bazându-se pe opinia publică, s-au aliat pentru a împiedica diversele încercări ale lui Manuel de a face pace cu Biserica Romei. Încă de la începutul secolului, Bizanţul simţise efectele mişcării

294 D. Obolensky, TheBogomils (Cambridge, 1948), pp. 168 şi urm.; Runciman, The Medieval Manichee, pp. 70 şi urm.

295 Runciman, „The end of Anna Dalassena“, Mélanges Henri Grégoire, I (Bruxelles, 1949), pp. 517-25.

296 Anna Comnena, Alexiade, III, pp. 218-28.

297 Ioan Chinamos, Historia (ed. Bonn, 1836), p. 65. Chalandon, Les Comnène, pp. 636-9.

cruciate, care, cu toate că la început părea a avea o anumită importanţă pentru imperiu, cu timpul, a dus la o neîncredere şi o antipatie accentuate între bizantini şi apuseni. Pentru cetăţeanul bizantin obişnuit era înspăimântătoare priveliştea imenselor armate apusene mărşăluind prin teritoriile sale, evident la porunca papei, şi jefuind tot ce întâlneau în cale. Era şocat de preoţii înarmaţi care însoţeau armatele. În afară de asta, era iritat de numărul negustorilor italieni care se stabileau în Constantinopol şi în alte mari oraşe ale imperiului şi dominau viaţa comercială. În momentele de criză ale secolului al XI-lea, împăratul a avut nevoie de ajutorul oraşelor maritime italiene şi a plătit pentru asta prin faptul că le-a oferit privilegii comerciale mai mari decât cele de care se bucurau propriii săi supuşi. Era imposibil ca populaţia din Constantinopol sau Tesalonic să nu-i dispreţuiască pe aceşti apuseni aroganţi care mergeau ţanţoşi pe străzi şi prin bazare şi se îmbogăţeau pe seama negustorilor locali; iar când şi-au adus preoţii capelani şi li s-a permis să ridice biserici latine, furia a crescut. Nu ne surprinde faptul că speranţa lui Manuel de a ajunge la o mai bună înţelegere cu Roma – înţelegere pe care o considera de importanţă politică – a fost zădărnicită atât de refuzul Bisericii, cât şi de cel al poporului de a coopera cu el[298].

298 S. Runciman, TheEastem Schism, pp. 78 şi urm.; W. Norden, Das Papsttum und Byzanz (Berlin, 1903), pp. 59 şi urm.

O astfel de opoziţie era, în orice caz, negativă. Manuel, la fel ca tatăl său, Ioan al II-lea, şi ca bunicul său, Alexie, a ţinut strâns Biserica sub control în alte chestiuni. Dincolo de politica romană, domnia lui a fost respectată şi ascultată. Nu şi-a pierdut popularitatea nici chiar atunci când gustul său pentru teologie l-a făcut să sprijine o doctrină, cunoscută sub numele de „holosfirism”, ce urmărea să le înlesnească musulmanilor acceptarea creştinismului, şi pe care a văzut-o respinsă ca erezie la un sinod pe care el îl convocase pentru a o dezbate. Dar chestiunea nu a fost de mare interes decât pentru teologii profesionişti[299]. Chiar călugării considerau că este potrivit pentru un împărat să se intereseze de astfel de chestiuni. Mult mai şocat era cineva de un împărat de tipul uzurpatorului Andronic Comnenul, care le-a cerut tovarăşilor săi să nu discute teologie în prezenţa lui, considerând-o prea plictisitoare[300]. Dar Andronic era un om fără Dumnezeu şi însetat de sânge, iar cariera lui nu a făcut cinste tronului; călugării au jucat şi ei un rol la căderea sa. Partidul monahal era încă şi avea să rămână un factor esenţial în viaţa bizantină.

## VI

## DECLINUL ŞI CĂDEREA: SFÂRŞITUL ÎMPĂRĂŢIEI LUI DUMNEZEU PE PĂMÂNT

Secolul al XII-lea a reprezentat ultima

299 Chalandon, Les Comnene, pp. 643-7, 660-3.

300 Nicetas Choniates, Historia (ed. Bonn, 1835), pp. 430-1.

perioadă în care Bizanţul a mai fost putere imperială, dar chiar şi atunci strălucirea sa era mai degrabă pretinsă decât reală. Prin fabricile, atelierele şi pieţele sale comerciale, Constantinopolul era încă cel mai bogat oraş al creştinătăţii. Dar banii care se făceau acolo intrau din ce în ce mai mult în buzunarele negustorilor italieni. Armata imperială era încă o maşină formidabilă de luptă, dar era compusă în special din mercenari străini, costisitori şi nesiguri în privinţa loialităţii. Problemele sociale de la mijlocul secolului al XI-lea şi problemele politice care au urmat după stingerea dinastiei Macedonene s-au amestecat cu iresponsabilitatea împăraţilor şi a sfetnicilor lor de a le permite turcilor invadatori să traverseze Anatolia şi să se stabilească în teritorii care în trecut furnizaseră cei mai mulţi soldaţi pentru armată şi cea mai mare parte din hrana capitalei. Concomitent, normanzii parveniţi atacau imperiul dinspre Vest. Restaurarea sub primii împăraţi Comneni fusese remarcabilă, dar avea rădăcini firave. În cea mai mare parte, fusese realizată printr-o diplomaţie inteligentă, îndeosebi prin câştigarea ajutorului veneţienilor care, ca recompensă, au pretins privilegii comerciale; şi ceilalţi mari comercianţi italieni au cerut insistent avantaje similare. La început, mişcarea cruciată a fost utilă pentru imperiu, dar nu la mult timp de la apariţia ei a provocat mai multă ostilitate decât bunăvoinţă între creştinismul răsăritean şi cel apusean, iar

când schisma dintre Biserici s-a adâncit ostilitatea s-a accentuat[301].

Bizantinii înşişi simţeau că trăiesc într-o lume aflată în schimbare şi nesigură. Sentimentul lor este evident în arta secolului al XII-lea. Arta din secolul al X-lea şi din prima parte a celui de-al XI-lea este o artă fermă şi senină, clasică prin proporţiile şi sobrietatea ei, dar supraumană prin întrebuinţarea formei şi a luminii. Este o artă care se cuvine împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. În secolul al XII-lea fermitatea şi seninătatea ei sunt zguduite. Intervine patosul. Există o exagerare emoţională în proporţii, iar temerile şi tristeţile umane ies la iveală. Hristos în slavă domină încă bisericile, dar El este un Dumnezeu mai sumbru, iar artiştii, ca niciodată, insistă asupra omului Hristos care suferă. Maica Domnului nu mai este calmă şi mândră. Mai des este reprezentată ca *mater dolorosa*[302]. Într-adevăr, imperiul nu se mai putea simţi mulţumit de sine sau sigur pe sine. Pierduse hinterlandul anatolian. Înainte de sfârşitul secolului, el nu mai controla Peninsula Balcanică, unde regatele sârb şi bulgar îşi câştigaseră independenţa. Nu mai putea dispreţul

---

301 Pentru o expunere generală a perioadei, vezi: Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 311 şi urm.

302 Schimbarea de stil poate fi văzută în biserica din Daphne, aproape de Atena, decorată probabil în jurul anului 1175. Vezi F. Diez şi O. Demus, Byzantine Churches in Greece (Cambridge, Mass., 1931), pp. 91 şi urm. Se poate vedea cel mai clar în bisericuţa din Nerez, în Macedonia, comandată de un prinţ bizantin în 1164. Vezi: A. Grabar, Byzantine Painting (Londra, 1953), pp. 141-3.

ţările din partea apuseană a creştinătăţii. Era din ce în ce mai conştient că Apusul avea state cu armate şi flote militare puternice şi cu conducători ambiţioşi care nu se mai lăsau impresionaţi de măreţia imperiului[303].

În aceste condiţii, strădania de a juca rolul unei mari puteri se dovedea prea mult pentru Bizanţ. În ultimele decenii ale secolului al XII-lea a avut loc un declin rapid. Apoi, la începutul secolului următor, a apărut o criză subită, dramatică şi catastrofală – în 1204, când o armată cruciată, îmboldită de propria-i lăcomie nelegiuită şi încurajată de lăcomia calculată a veneţienilor, a profitat de conducerea neobişnuit de incompetentă de la Constantinopol pentru a năvăli şi a cuceri marele oraş şi de a întemeia acolo un Imperiu latin sub un împărat franc, împărţind puterea cu un vicerege veneţian[304].

Cuceritorii nu au reuşit să ocupe întregul imperiu. Bizanţul a supravieţuit în trei părţi. În Orient, o ramură a dinastiei Comnenilor s-a stabilit la Trapezunt. În Vest, o ramură a ultimei dinastii, a Angelilor, s-a stabilit în Epir. Mai aproape de centru, Teodor Lascaris, ginerele ultimului împărat, şi-a stabilit statul în vechiul oraş sfânt Niceea. Care dintre acestea urma să fie oficialul imperiu în exil nu a fost o chestiune de lungă durată. Marele Comnen din Trapezunt, aşa

303 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, în sp. pp. 358 şi urm.
304 Ibidem, pp. 365-70.

cum avea în curând să se autointituleze, trăia prea departe. Imperiul său avea să dăinuie până în 1461, dar în privinţa politicii din Constantinopol nu a jucat niciodată mai mult decât un rol periferic. Angelii din Epir erau mai ameninţători, mai ales după capturarea Tesalonicului în 1233. Dar erau situaţi într-o poziţie geografică dificilă şi le lipsea avantajul constituţional de care se bucura Teodor Lascaris. Acesta era dat de prezenţa în capitala sa a patriarhului Constantinopolului[305].

Când Constantinopolul a căzut, în 1204, patriarhul Ioan al X-lea Camaterus a fugit în Didymotichon, în Tracia, dar nu a abdicat din punct de vedere formal şi a refuzat invitaţia lui Teodor Lascaris de a se stabili la Niceea. Între timp, cruciaţii biruitori au ales patriarh al Constantinopolului un veneţian, pe Toma Morosini. Împreună cu alţi episcopi franci şi italieni au făcut presiuni asupra scaunelor bizantine, au încercat să latinizeze Biserica bizantină, interzicând obiceiurile ortodoxe şi liturghia ortodoxă. La vestea morţii lui Ioan al X-lea întâmplată în 1206, clerul ortodox care trăia în teritoriile cucerite i-a scris papei Inocenţiu al III-lea pentru a-l ruga să le acorde permisiunea de a alege un patriarh grec care să-i recunoască autoritatea, dar să conducă Biserica potrivit liniei tradiţionale ortodoxe. Inocenţiu dezaprobase numirea lui Morosini, dar nu se arăta pregătit să-l

305 Ibidem, pp. 375-80.

renege. Cererea grecilor nu a primit niciun răspuns. Dacă Inocenţiu s-ar fi dovedit suficient de politician ca să-i asculte şi s-ar fi arătat pregătit să-i protejeze pe ortodocşi împotriva intoleranţei noilor stăpâni, el ar fi obţinut recunoaşterea supremaţiei de către cea mai mare parte a lumii greceşti. În disperarea lor, mulţi greci ar fi acceptat asta şi ar fi fost dificil pentru principii greci independenţi să refuze un patriarh ales canonic trăind la Constantinopol. Ar fi fost chiar posibil pentru împăratul latin, Henric de Flandra – care a făcut tot posibilul pentru a se împrieteni cu supuşii săi greci, fiind iubit de aceştia, şi care, probabil, a inspirat scrisoarea către papă – să fi fost acceptat de ortodocşi ca împărat legitim. Dar nu-l putea influenţa pe papă, a cărui intransigenţă i-a lăsat lumii ortodoxe un gust mai amar ca înainte[306].

Aşa că atunci când Teodor Lascaris a trimis invitaţii către toţii episcopii patriarhiei pentru a veni la Niceea ca să aleagă un patriarh în exil, mai mulţi episcopi din teritoriile ocupate acolo au sosit pentru a se alătura episcopilor din teritoriul său. Dar rivalii prinţi greci ai Epirului şi Trapezuntului le-au interzis clericilor lor să participe. Sinodul s-a întrunit la Niceea în martie 1208 şi l-a ales pe Mihail Autorianus, care de trei ani era capul Bisericii din teritoriile niceene. Imediat ce a fost ales, Mihail l-a încoronat pe Teodor Lascaris

306 Vezi: S. Runciman, TheEastem Schism, pp. 154-6, cu referinţele bibliografice.

împărat[307]. Canonicitatea procedurii a fost discutabilă. Marele Comnen şi arhiepiscopul său au refuzat până în 1260 să recunoască un patriarh cu reşedinţa la Niceea. Despotul Epirului, susţinut de eruditul arhiepiscop de Ohrida, Dimitrie Chematianus, a fost chiar mai vehement în condamnarea sa. Doar atunci când împăratul de la Niceea a recucerit Constantinopolul, în 1261, a fost acceptată autoritatea patriarhală de către întreaga lume grecească. Dar faptul că cei din Niceea aveau un patriarh pe care îl acceptau cei mai mulţi dintre ortodocşi le-a conferit o autoritate pe care niciunul dintre rivalii lor nu a avut-o[308].

În această epocă de criză, împăratul şi patriarhul trebuiau să lucreze împreună. Biserica nu-şi permitea vreo dispută cu autorităţile seculare. Într-adevăr, orice ar fi gândit călugării, ierarhia oficială accepta drepturile de întâietate ale împăratului. Marele canonist Teodor Balsamon, scriind în jurul anului 1180, afirma în mod clar că împăratul se situa deasupra legii, atât a celei seculare, cât şi a celei religioase, şi că doar el putea emite şi legi religioase, şi seculare. Era datoria sa de a se îngriji deopotrivă de sufletele şi trupurile supuşilor. Singurul lucru dincolo de

307 Ostrogorsky, History of the Byzantine State, pp. 379-80; A. Gardner, The Lascarids ofNicaea (Londra, 1912), pp. 7-8, 97-8.

308 Vezi: Arhiep. Chrysanthos, The Church ofTrebizond (în greacă; Atena, 1933), pp. 177-8; A.D. Karpozilos, TheEcclesiastical Controversy between theKingdom of Nicaea and the Principality ofEpiros (Thessalonica, 1973), passim.

puterea sa era decizia în materie de dogmă. Chematianus, făcând propagandă pentru ca stăpânul lui, Teodor Ducas Angelos, să fie recunoscut împărat, iar el – spera – patriarh, a fost chiar mai explicit cu privire la drepturile conducătorului secular asupra Bisericii[309].

Imperiul din Niceea sub Teodor Lascaris şi sub chiar mai capabilul său ginere Ioan Vatatzes era, în ciuda tuturor acestor dificultăţi, un stat bine guvernat şi prosper. După moartea lui Ioan din 1254 a devenit clar că niceenii aveau să fie aceia care vor cuceri Constantinopolul din mâinile latinilor, a căror stăpânire îndelungată a capitalei se datora cu mult mai mult rivalităţii dintre familia Angelos şi niceeni decât eforturilor proprii sau ajutorului oferit de veneţieni. În exercitarea puterii, împăraţii niceeni au avut o totală cooperare din partea ierarhiei. Este adevărat că patriarhii nu s-au arătat foarte bucuroşi faţă de politica imperială de a menţine negocierile cu Roma în legătură cu unirea Bisericilor. Dar mai degrabă intransigenţa romană a fost aceea care a făcut ca dialogul să nu aibă niciun rezultat decât vreun sabotaj din partea grecilor. Ierarhia nu a fost prea încântată atunci când Teodor s-a căsătorit a doua oară, luând-o de soţie pe fiica împăratului latin. Dar a protestat deschis când acesta plănuia să-şi căsătorească propria fiică cu

309 Teodor Balsamon, Meditată, în: Migne, Patrologia Graeco-Latina, CXXXVEI, coli. 1017-20. Demetrius Chomatianus, Scnsori, în: J.B. Pitra, Analecta Sacra et Classica (Paris-Roma, 1891), coli. 473-8.

fratele noii sale soţii, împăratul latin Robert. Asta ar fi fost împotriva regulilor consangvinităţii[310]. Nu au existat obiecţiuni când Ioan Vatatzes s-a căsătorit a doua oară cu fiica bastardă, dar recunoscută ca legitimă a lui Frédéric al II-lea, Constantia, de vreme ce s-a alăturat Bisericii Ortodoxe, fiind rebotezată Ana[311]. Savantul cleric Nichifor Blemmydes se făcea că risca mânia împăratului din cauza luării în râs a pretenţiilor doamnei ei de companie de origine italiană, despre care se ştia că este amanta împăratului[312]. Dar Blemmydes nu este demn de încredere în nicio chestiune cu privire la propria persoană. A dorit cu disperare să devină patriarh, dar în zadar, căci Ioan Vatatzes şi fiul său, Teodor al II-lea, au fost destul de isteţi să nu numească un om atât de înfumurat şi de arţăgos. Blemmydes ar vrea să ne facă să credem că Teodor al II-lea i-a oferit postul, promiţându-i, în cazul în care ar accepta, mai multă putere şi glorie decât se bucurase oricare dintre patriarhii anteriori, şi că el a acceptat asta, asigurându-l că oricând ar putea pune pe prim-plan slava lui Dumnezeu. „Nu contează slava lui Dumnezeu”, a spus împăratul îmbufnat şi şi-a retras oferta. Este puţin probabil ca această ofertă să fi fost vreodată făcută[313]. În scrierile sale,

310 Gardner, The Lascarids, pp. 94-5, 112-13.

311 Ibidem, pp. 168 şi urm.

312 Ibidem, pp. 169-71, cu bibliografie, şi pp. 300-1, care reproduc relatarea proprie a lui Blemmydas.

313 Ibidem, pp. 171, 198, 206-8, cu bibliografie.

Teodor al II-lea este foarte explicit cu privire la autoritatea totală a împăratului asupra Bisericii, în timp ce Blemmydes, în scurtul său tratat despre puterea imperială, dedicat lui Teodor, declară că responsabilitatea împăratului este de a veghea la bunăstarea spirituală şi morală a supuşilor săi".

Cu toate acestea, împăratul trebuie să respecte codul moral, încălcarea grosolană a acestui principiu a fost cea care a dus la următorul şi ultimul mare conflict dintre Biserică şi Stat în Bizanţ. Teodor al II-lea a murit în august 1258, lăsându-l moştenitor pe fiul său Ioan al IV-lea în vârstă de opt ani. La moartea mamei băiatului, Teodor stabilise ca primul-ministru, Gheorghe Muzalon, să preia regenţa, ajutat de patriarhul Arsenie Autoreanus. Dar Muzalon, un funcţionar de familie modestă, era dispreţuit de armată şi de aristocraţii de la curte, în timp ce patriarhul, deşi mirean înainte de alegere, s-a dovedit a fi un ascet, partizan exigent al disciplinei, foarte admirat de călugări şi de clerul sărac, dar dispreţuit de episcopii săi. Câteva zile mai târziu, Muzalon era ucis, iar conducătorul armatei, Mihail Paleologul, un văr îndepărtat al împăratului, a fost instalat Megas Dux şi regent, iar cu consimţământul patriarhului şi-a luat titlul de despot. Apoi, în decembrie, a cerut ca patriarhul să-l încoroneze împărat. Arsenic pare să fi acceptat împotriva voinţei sale că asta era cea mai bună soluţie. În secolul al X-lea, existaseră precedente de militari care preluaseră puterea în

perioada când împăratul fusese minor, fără a prejudicia drepturile fundamentale ale împăratului legitim. Dar nici Nichifor Phokas şi nici Ioan Tzimiskes nu avuseseră fii, pe câtă vreme Mihail avea o familie numeroasă. Aşa că Arsenic a insistat ca tânărul Ioan să fie încoronat de el în acelaşi timp. Dar la ceremonie, Mihail a intrat în faţa băiatului ca să fie încoronat primul, aşa cum se cuvenea celui care urma să fie autocrat. Arsenic s-a mai putut mulţumi doar cu faptul de a-l fi obligat pe Mihail să depună un jurământ solemn, că nu va întreprinde nimic împotriva intereselor sau a persoanei colegului său[314].

Domnia lui Mihail a avut un început strălucitor. În 1259, trupele sale au repurtat o mare victorie la Pelagonia, în Tesalia, asupra coaliţiei dintre principii franci, regele Siciliei şi despotul Epirului. Puterea Angelilor a fost distrusă, iar Mihail a obţinut din partea francilor un teritoriu în Peloponez, pe care succesorii săi îl vor mări constant. Doi ani mai târziu, în iulie 1261, armata lui intra în Constantinopol, punând astfel capăt Imperiului latin[315]. Mare bucurie a fost în întregul imperiu! Chiar şi Arsenie, care se retrăsese din scaunul de patriarh din cauza

314 Pentru perioada de tinereţe a lui Mihail Paleologul şi cu privire la ascensiunea sa spre putere, cea mai bună relatare este D.J. Geanakoplos, Emperor Michael Palaelogus and the West (Cambridge, Mass., 1959), pp. 16-46. Există diferite discrepanţe între izvoarele principale, Akropolites şi Pachymeres, care au fost contemporani, şi Gregoras, care scrie în secolul următor.

315 Ibidem, pp. 45-115.

suspiciunilor faţă de Mihail, a acceptat să se întoarcă pe tron şi să săvârşească o a doua ceremonie de încoronare în Sfânta Sofia. Dar tânărul împărat Ioan, indiferent ce ar fi aşteptat patriarhul, nu a fost de faţă. Încoronaţi au fost Mihail, soţia sa şi cel mai mare dintre fii. Înainte de sfârşitul anului, Arsenie a descoperit că Mihail îi scosese ochii lui Ioan ca să-l împiedice pentru totdeauna să mai urce pe tron. Asta a fost prea mult. Arsenie l-a excomunicat pe Mihail şi i-a interzis intrarea în biserica Sfânta Sofia[316].

Părerile erau împărţite în imperiu. Împăratul Mihail săvârşise un act monstruos de cruzime asupra unui copil care îi fusese lăsat în grijă şi, astfel, încălcase un jurământ solemn. Poporul evlavios nu avea cum să nu fie oripilat. Resentimentul a fost deosebit de puternic în provinciile asiatice, unde exista o afecţiune faţă de vechea dinastie. Într-adevăr, acolo au avut loc două răscoale nereuşite în numele tânărului împărat orb, aflat în închisoare. Pe de altă parte, Mihail era împăratul încoronat. Putea un patriarh să-l excomunice pe împărat? Nici chiar Nicolae Misticul nu riscase să-l excomunice pe Leon al VI-lea pentru faptul de a-l fi păcălit cu cea de-a patra sa căsătorie, chiar dacă mersese atât de departe, încât să-i închidă în faţă împăratului uşa Sfintei Sofia. În plus, oricât de mare ar fi fost păcatul său, Mihail se dovedise un împărat strălucitor, plin de

316 Georgios Pachymeres, DeMichaele etAndronico Palaeologis (ed. Bonn, 1835), pp. 193-201.

succes, ale cărui strădanii fuseseră în mod clar binecuvântate de Dumnezeu; şi nimeni din Constantinopol sau din provinciile europene nu văzuse vreodată tânăra victimă, a cărei existenţă abia dacă fusese remarcată. S-au dezlănţuit pasiunile. Pe de o parte, existau partidul monahal – condus acum de patriarhul însuşi, un partid care pretinsese întotdeauna un standard înalt de moralitate pe care chiar împăratul trebuia să-l respecte şi care nu ezitase niciodată să dojenească moravurile îndoielnice şi obiceiurile fastuoase de la curte – şi intelectualii comozi, dintre care atât de mulţi ocupau acum scaunele episcopale. Pe de altă parte, exista partidul curtenilor, care era mai puţin evlavios şi strict, dar nu mai puţin religios, considerând că împăratul era locotenentul lui Dumnezeu, un locotenent care făcuse lucruri extraordinare pentru Biserica lui Dumnezeu. Poate că păcătuise, dar ca împărat trebuia să i se acorde o dispensă. Pentru călugări era inadmisibil ca un om păcătos, oricare i-ar fi fost rangul, să se considere deasupra legilor lui Dumnezeu. Pentru curte, călugării păreau să renege constituţia fundamentală şi sfântă a Imperiului creştin[317].

Ruptura avea să ţină mulţi ani. Nici nu se intrase în anul 1265, că Mihail s-a hazardat să-l depună pe Arsenie pe motiv că ar fi fost complice într-un complot îndreptat împotriva tronului.

317 Vezi: L. Petit, „Arsène Autorianus et les Arsénites“, Dictionnaire de Théologie Catholique, I, ii, coll. 1991-4; S. Runciman, The Great Church in Captivity (Cambridge, 1968), pp. 66-8.

Dovada era cu siguranţă un fals, pentru că Arsenie, oricât de mult l-ar fi urât pe Mihail, nu era un conspirator politic. Patriarhul pe care împăratul l-a înscăunat ulterior, Gherman al III-lea, era un om nesăbuit, lipsit total de demnitate. Nu i-a fost de ajutor împăratului, care l-a obligat să abdice. Târziu, în 1266, Mihail a numit în locul lui un călugăr, pe Iosif, care, după câteva luni de dezbateri acerbe, a fost de acord să-l ierte de păcat. Pe 2 februarie 1267, împăratul a îngenuncheat cu capul descoperit în faţa patriarhului şi a Sfântului Sinod şi şi-a mărturisit păcatul. Ca urmare, i s-a ridicat anatema Bisericii[318].

A fost un triumf al Bisericii în calitatea ei de păzitoare a moralităţii. Împăratul a fost obligat să accepte că a păcătuit ca om. Dar schisma nu a luat sfârşit. Arsenie, care trăia în exil în condiţii mizere, s-a arătat mulţumit. Numai că arseniţii, aşa cum erau numiţi adepţii săi, erau mai puţin indulgenţi. Mulţi dintre episcopi, susţinuţi de patriarhul Alexandriei, care prefera să trăiască în huzur la Constantinopol decât în Egipt sub stăpânirea musulmană, au refuzat să-l recunoască pe Iosif patriarh. Mulţi călugări le-au luat exemplul. Mănăstirilor li s-a poruncit să-i alunge pe rebeli, iar rezultatul a fost că ei, rămaşi fără casă, au mers prin întregul imperiu şi au câştigat simpatie pentru cauza proprie. Unii dintre ei

318 Pachymeres, De Michaele et A ndronico Palaeologis, pp. 257-70,278-9,303-9.

predicau nu doar necooperarea cu patriarhia, ci şi cu puterea seculară. Au provocat autorităţilor greutăţi considerabile, mai ales că erau sprijiniţi de vecinii invidioşi pe Mihail, aşa cum a fost cazul lui Ioan Bastardul, un prinţ din familia Angelilor care se făcuse stăpân peste Tesalia. El a convocat un sinod în 1272 în sprijinul lor[319].

Împăratul nu şi-a îmbunătăţit relaţiile cu călugării prin politica sa externă. Exista un pericol foarte real ca Apusul Latin să întreprindă o acţiune puternică de recucerire a Constantinopolului sub conducerea energică a lui Carol de Anjou, regele Siciliei. Mihail a ajuns să creadă că singurul mod de a se opune acestui lucru era negocierea unirii Bisericii sale cu Roma. Nu era o politică uşoară. Mulţi papi au preferat ca Biserica Greacă să fie adusă la ascultare prin cucerire. Dar când a urcat pe tron, în 1271, papa Grigorie al X-lea, un om devotat ideii de cruciadă, Roma a abordat o linie mai conciliatoare, însă continuând să insiste asupra recunoaşterii supremaţiei sale. În 1274, Mihail a fost invitat să trimită delegaţi la Conciliul de la Lyon, pentru a-i oferi subordonarea Bisericii sale.

Faptul că el a acceptat invitaţia a fost departe de a genera valuri de simpatie în Bizanţ. Au fost puţini clerici de tipul lui Ioan Bekkos, marele chartophylax al Sfintei Sofia, care au fost sincer convinşi de justeţea cauzei romane. Dar în general

319 Petit, „Arsène Autorianus“; I.E. Troitsky, Arsenie şi areseniţii (în rusă; Sankt Petersburg, 1873), în sp. pp. 99-101.

s-au găsit susţinători ai unirii doar printre laicii de la curte; iar ei erau determinaţi mai mult de motive politice decât religioase. Patriarhul Iosif a dezaprobat-o. Nu a abdicat, dar a fost temporar suspendat. Singurii clerici pe care împăratul i-a găsit dispuşi să meargă la Lyon au fost discreditatul expatriarh Gherman şi mitropolitul de Niceea, Teofan, care era departe de a fi entuziast. Secretarul juridic al împăratului, Gheorghe Akropolites, a fost acela care a îndeplinit funcţia de purtător de cuvânt pentru delegaţie. Delegaţia a navigat cu două corăbii, iar cei pioşi nu au fost surprinşi să afle că aceştia au trecut printr-o furtună năprasnică, în timpul căreia vasul cu darurile destinate papei a dispărut împreună cu tot ce se afla pe e121.

Unirea de la Lyon s-a semnat în iulie 1274. Din punct de vedere politic, ea şi-a atins scopul imediat dorit de Mihail. Carol de Anjou a fost oprit pentru moment să atace Constantinopolul. Dar ameninţarea se menţinea şi nu a fost îndepărtată în totalitate până în 1282, când, ca urmare a unui complot organizat în mare măsură la Constantinopol, trupele lui Carol din Italia au fost măcelărite în timpul revoltei cunoscute ca Vecerniile Siciliene. Între timp, o dispută dură a avut loc în Bizanţ. Majoritatea episcopilor, conduşi de patriarhul Iosif, s-au opus unirii. Iosif a fost înlăturat din scaun în 1275 şi înlocuit cu unionistul Ioan Bekkos; dar Mihail nu-şi putea permite să înlăture şi alţi episcopi din cauza lipsei de

candidaţi dispuşi să-i accepte politica. Unii dintre episcopi considerau că Iosif nu fusese suficient de categoric în denunţarea unirii şi l-au părăsit pentru a se alătura arseniţilor – cărora nu le părea rău să aibă o altă armă cu care să atace statul, ştiind că vor avea sprijin popular. Şi în cercurile laice unirea era în general detestată, iar opoziţia era condusă chiar de sora împăratului, Evloghia. Pentru prima dată după perioada iconoclastă, un împărat arunca în temniţă şi chiar tortura creştini drept-credincioşi pentru că refuzau să se supună dictaturii sale religioase. La moartea lui din decembrie 1282, Mihail era, pe de o parte, detestat de cea mai mare parte a supuşilor, pentru că semnase unirea şi pentru că încercase să le-o impună şi, pe de altă parte, excomunicat de papă pentru eşecul de a nu fi reuşit să-i facă pe aceştia să o accepte[320].

Fiul şi succesorul său, Andronic al II-lea, a domnit treizeci şi nouă de ani, până în 1321. Din punct de vedere politic, a fost o perioadă dezastruoasă pentru Bizanţ, în timpul căreia aproape întregul său teritoriu asiatic a ajuns în stăpânirea tânărului emirat turc otoman, iar multe dintre teritoriile europene au fost luate de sârbi, existând şi frecvente probleme economice şi tensiuni politice interne. Din punct de vedere religios, a fost important pentru că a stabilit un model de relaţie între Biserică şi Stat, valabil

320 Ibidem, pp. 259-76.

pentru ultimii ani de existenţă a imperiului. Andronic a fost un om evlavios. Copil fiind, tatăl lui l-a obligat să subscrie la unire, dar a fost nefericit din cauza asta. Deşi personal l-a simpatizat pe patriarhul unionist Ioan Bekkos, l-a dat imediat jos din scaun şi l-a reinstalat pe Iosif. A eliberat toate victimele persecuţiei lui Mihail. În ianuarie 1283, un sinod convocat de el a poruncit arderea tuturor documentelor legate de unire. Bekkos a fost acuzat de erezie şi exilat, dar nu a fost rău tratat[321].

Patriarhul Iosif a murit la scurt timp, în martie. Noul împărat se afla deja în contact cu căpeteniile arseniţilor, care sperau ca unul dintre ei să fie numit succesor al lui Iosif, dar au fost dezamăgiţi când împăratul l-a ales în schimb pe savantul Gheorghe de Cipru, care a devenit Grigorie al II-lea. Imediat s-a ţinut un alt sinod pentru a duce la capăt condamnarea unioniştilor, inclusiv a ultimului împărat. Cei mai mulţi dintre ortodocşi s-au arătat satisfăcuţi, dar arseniţii au rămas neîmpăcaţi. Personal, Andronic a avut o întrevedere cu purtătorul lor de cuvânt. A adus trupul lui Arsenie la Constantinopol şi l-a reînhumat cu toate onorurile patriarhale, mergând chiar el să-l viziteze pe ex-împăratul orb, Ioan Lascaris. Dar arseniţii tot au refuzat să coopereze cu el[322].

---

321 Vezi: D.M. Nicol, The Last Centuries ofByzantium (Londra, 1972), pp. 99-102.

322 Ibidem., pp. 102-5.

Grigorie al II-lea a fost înlăturat în 1289 pentru faptul de a fi emis un *tomos* care, spera el, urma să-i împace pe unionişti, dar pe care atât latinii, cât şi grecii l-au considerat eretic. Succesor i-a devenit un călugăr de la Muntele Athos, care devenea în această perioadă centrul principal al gândirii monastice. Atanasie I a fost un om virtuos, cu o conştiinţă socială energică, dar un adept riguros al moralei, lipsit de tact, pe care cu greu puteai să-l îndrăgeşti. După patru ani era atât de nepopular, încât împăratul l-a înlocuit cu un călugăr mai agreabil, Ioan al XII-lea. Dar şi Ioan a dezvoltat o conştiinţă socială. A ameninţat în 1299 cu retragerea, ca protest faţă de căsătoria fiicei de cinci ani a împăratului, Simonis, cu regele Serbiei, un bărbat de vârstă medie şi desfrânat, care, după ce a fost convins să rămână, a început să critice politica fiscală a statului, considerând de datoria lui să intervină, aşa cum făcuse Atanasie, ca apărător al celor săraci. Andronic l-a destituit în 1303 şi l-a readus pe Atanasie. Dar Atanasie a fost la fel de încăpăţânat şi chiar mai despotic ca înainte, amestecându-se din ce în ce mai mult în politica socială. În sfârşit, în 1309, a fost determinat să demisioneze spre uşurarea nu doar a împăratului, ci şi a tuturor episcopilor. Până una-alta, cei săraci nu prea i-au fost recunoscători nici lui şi nici lui Ioan al XII-lea pentru oblăduire, iar arseniţii îi detestau pe amândoi. Nu era treaba patriarhului să se amestece în politică. Aşa cum s-a spus, Atanasie trata imperiul ca şi cum era

mănăstirea sa[323].

Următoarea alegere a împăratului, Nifon, episcop de Cizic, a fost un om diferit, cu preocupări lumeşti şi nu foarte scrupulos, cunoscut ca un administrator plin de tact. Şi-a demonstrat abilitatea prin faptul că a reuşit în foarte scurt timp să facă pace cu arseniţii. O enciclică emisă în septembrie 1310 celebra întoarcerea lor în Biserică. Termenii de soluţionare au fost fixaţi de ministrul împăratului, Nichifor Choumnos, şi prezentaţi într-un hrisobul imperial. Arseniţii au fost de acord să recunoască patriarhul şi ierarhia. Dar au insistat ca numele patriarhului Iosif să fie şters din lista patriarhilor. Documentul care hotăra ştergerea declara că un om aşa de sfânt nu ar fi dorit să fie pomenit pentru o funcţie lumească. Câţiva extremişti au respins rezoluţia şi au continuat revolta împotriva ierarhiei. Dar aceşti zeloţi religioşi, aşa cum erau numiţi, aveau puţină influenţă[324].

Pe Andronic îl ajuta reputaţia lui de om evlavios. Asta i-a facilitat păstrarea controlului asupra Bisericii. Patriarhul Nifon a fost înlăturat în 1314 pentru simonie. Andronic a aşteptat un an înainte de a face următoarea numire. Noul patriarh, Ioan al XIII-lea Glykas, a fost un cărturar

323 Ibidem, pp. 105-10. Vezi şi A.E. Laiou, Constantinople and the Latins (Cambridge, Mass., 1972), pp. 32-6, 122-6, 194-6 şi R. Guilland, „La Correspondance
inédite d'Athanase, patriarche de Constantinople", Etudes Byzantines (Paris, 1959), pp. 53-79.

324 Nicol, Last Centunes, pp. 110-12; Laiou, Constantinople, pp. 245-6.

tăcut, dar capabil, care s-a retras, în 1319, din motive de sănătate. După câteva luni, a fost numit un călugăr bătrân, Gherasim I, dar a murit în 1321. Apoi, scaunul a rămas vacant doi ani. După asta, a fost dat unui alt călugăr, lui Isaia. După experienţa avută cu Atanasie şi Ioan al XII-lea, Andronic nu părea nefericit să acţioneze în lipsa unui patriarh. În plus, asta îl ajuta să se ocupe mai uşor de reorganizarea Bisericii[325].

Era nevoie de reorganizare. Pierderea rapidă de teritorii, mai ales la turcii necredincioşi, şi mişcările de populaţii rezultate după aceasta, au făcut ca graniţele episcopiilor să fie inactuale. Câteva oraşe căzuseră definitiv în mâinile inamicului. Altele, practic, erau izolate. Într-o primă etapă, Andronic, surprinzător, pare să fi sporit numărul episcopiilor, probabil din cauză că era preocupat ca acele comunităţi izolate să nu fie lipsite de păstori spirituali. În cele din urmă, numărul a fost redus, iar structura a devenit mai realistă. Era important să existe un episcopat eficient. Cum inamicul avansa, inevitabil, funcţionarii imperiali laici se retrăgeau. Singur episcopul era acela care rămânea pentru a avea grijă de creştini. El era acela care urma să negocieze cu învingătorii pentru binele poporului său. El era acela care încerca să păstreze clădirile bisericilor şi aşezămintele bisericeşti şi tot el era considerat de noii stăpâni răspunzător pentru

325 Nicol, Last Centuries, p. 111.

bunul comportament al creştinilor şi pentru plata taxelor lor. A devenit, ca să spunem aşa, reprezentantul împăratului *in partibus infidelium*. Astfel, pentru împărat era important să controleze numirile de episcopi şi să verifice ca episcopii să nu-şi fi părăsit scaunele atunci când au fost invadaţi de necredincioşi[326]. În acelaşi timp, Andronic era dispus să sporească privilegiile patriarhiei, acordându-i controlul asupra mănăstirilor care până atunci depinseseră de împărat, inclusiv marea Republică Monahală a Muntelui Athos[327].

Andronic al II-lea a stăpânit Biserica destul de bine, dar fiind mirean a fost departe de a avea succes. A fost tipic pentru el să fie impresionat şi să se simtă zidit sufleteşte atunci când, la o întâlnire cu miniştrii săi, unul dintre ei a căzut în transă mistică[328]. Dar pe măsură ce el şi sfetnicii lui au îmbătrânit, administraţia a devenit din ce în ce mai incompetentă. Andronic însuşi a început să reînvie politica tatălui său de negociere cu Roma, ceea ce i-a scăzut din popularitate[329]. Aproape în acelaşi timp, a anunţat creşterea taxelor, ceea ce a creat o indignare profundă. Fiul său cel mai mare,

---

326 Vryonis, Decline of Medieval Hellenism, pp. 288 şi urm., în spec. pp. 303 şi urm., plus textele.

327 Dölger, Regesten (München-Berlin, 1924-60, in progress), IV, nr. 2342, pp. 59-60; P. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos-Klöster (Leipzig, 1894), pp. 190-4.

328 Philotheus, Encomium Gregorae Palamae, în: Migne, Patrologia Graeco-La- tina, CLI, col. 553. Ministrul era tatăl lui Grigorie Palama.

329 Laiou, Constantinople, pp. 308 şi urm.

împăratul asociat Mihail, a murit în 1320, lăsând în urmă un fiu, pe Andronic, care fusese încoronat co-imperator în 1316, dar care el însuşi provocase recent moartea propriului frate într-o încăierare scandaloasă. Bătrânul împărat a hotărât să-l dezmoştenească. Asta era prea mult pentru Andronic al III-lea, care, încurajat de membrii tineri ai curţii şi ai aristocraţiei, s-a revoltat în 1321. Războiul civil, cu intermitenţe, a durat şapte ani. Opinia publică era în general de partea tânărului împărat; în 1327, patriarhul Isaia a fost întemniţat de către Andronic al II-lea pentru faptul de a fi refuzat să-l excomunice. Dacă gruparea tânărului nu s-ar fi împotmolit în tot felul de invidii şi intrigi, el ar fi învins mult mai devreme. Aşa cum s-a întâmplat, abia în 1328 a câştigat controlul complet asupra Constantinopolului, obligându-l pe bunicul lui să abdice[330].

În ciuda trecutului său lipsit de savoare şi a condiţiilor groaznice în care a moştenit imperiul, Andronic al III-lea a dovedit talent de conducător. În mare măsură, a fost ajutat de primul său ministru şi apropiatul său prieten Ioan Cantacuzino. Din păcate, a murit în 1341, lăsând moştenitor un copil de şase ani, pe Ioan al V-lea. Cantacuzino s-a aşteptat să primească regenţa, de vreme ce mama băiatului, Ana de Savoya, nu avea nici iscusinţa şi nici voinţa de a se ocupa de guvernare. Dar i s-au opus doi oameni care-i

330 Nicol, Last Centuriesr, pp. 162-8; U.V. Bosch, Kaiser Andronikos III Palaeologos (Amsterdam, 1965), pp. 19-52.

datorau cariera: un nobil bogat, amiralul Alexie Apocaucus, şi patriarhul Ioan Calecas. Ioan al XIV-lea a fost ultimul patriarh al imperiului cu ambiţii politice. A ocupat de două ori funcţia de guvernator al Constantinopolului, atunci când Andronic a fost în campanii militare, considerându-se competent să conducă imperiul. În plus, se bucura de încrederea împărătesei mame. Dar poziţia patriarhului regent nu a fost niciodată sigură, aşa că l-a chemat în ajutor pe Apocaucus, care era extrem de invidios pe Cantacuzino. La sfârşitul lui 1341, când Cantacuzino se afla departe într-o campanie militară, i s-au retras toate atribuţiunile sale, iar patriarhul şi

Apocaucus, având consimţământul împărătesei, au preluat frâiele statului. Rezultatul a fost un război civil devastator care a durat şase ani. În general, Cantacuzino avea sprijinul populaţiei rurale, care-şi urma conducătorii din aristocraţia locală. El însuşi cărturar, se bucura de simpatia intelectualilor. Dar ca reprezentant al nobilimii nu era îndrăgit în oraşele de pe întinsul imperiului, şi mai ales în Constantinopol, unde, ca de obicei, exista o loialitate sentimentală faţă de dinastia legitimă. Biserica era divizată. Patriarhul avea de partea sa pe cei mai mulţi din clerul superior şi, în primul rând, se pare, pe călugării din oraşe. Clerul provincial şi mănăstirile îl susţineau pe Cantacuzin033. Dar înregimentarea s-a complicat din cauza unei foarte înverşunate

controverse religioase contemporane, aşa-numita dispută isihastă, care a avut ca temă teoria misticii. Doctrina isihastă, pusă în valoare de călugărul Grigorie Palama, considera că adevăratul mistic L-ar putea vedea în cele din urmă pe Dumnezeu, nu în fiinţa Sa, ci în lucrările Sale, adică ar putea vedea lumina Sa necreată. Doctrina a fost atacată de cărturarul calabrez Varlaam, care se distra pe seama isihaştilor, pe motiv că aceştia recomandau ca exerciţiu de concentrare privirea aţintită asupra buricului. Cantacuzino l-a susţinut pe Palama, dar nici Apocaucus şi nici chiar împărăteasa nu s-au arătat ostili faţă de el. Patriarhul Ioan Calecas s-a opus vehement doctrinei, avându-i de partea lui pe mulţi din aristocraţi, în frunte cu Irina Choumneana, fiica marelui ministru Nichifor Choumnos şi văduva unuia dintre fiii lui Andronic al II-lea[331][332]. Dintre prietenii intelectuali ai lui Cantacuzino.

Nichifor Gregoras, care era strict antiroman, şi Dimitrie Cydones, care s-a convertit la credinţa

---

331 Nicol, Last Centuries, pp. 172-214; Bosch, Kaiser Andronikos IIIPalaeo- logos, pp. 67 şi urm.

332 Era văduva despotului Ioan Paleologul. Irina, o femeie foarte educată şi bogată, s-a implicat direct în dispută, sprijinindu-1 pe Grigorie Achindin, un alt adversar important al Sfântului Grigorie Palama. A fost ucenica Sfântului Teolept al Filadelfiei şi s-a călugărit după moartea soţului; vezi: Angela Constantinides Hero, Leiters of Gregory Akindynos (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 21), Dumbarton Oaks Texts, 7 (Washington, D. C., 1983); Idem, A Woman’s Quest for Spiritual Guidance: The Correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina Palaiologina (Brookline, Mass., 1986) (n. tr.).

Romei, aveau repulsie faţă de această doctrină, în timp ce misticul mirean Nicolae Cabasila, după anumite ezitări, a trecut de partea ei. Palama însuşi avea sentimente de simpatie pentru Roma, dar legatul papal Paul de Smirna denunţă Palamismul ca erezie. Puterii timpului i-a revenit sarcina de a convoca sinoade care să-l aprobe sau să-l condamne, membrii votând aşa cum le dictau autorităţile. Un sinod din 1341, prezidat de Andronic al III-lea, şi un sinod ţinut două luni mai târziu sub preşedinţia lui Cantacuzino în calitatea sa de regent, au aprobat Palamismul, dar un sinod din 1344, convocat de patriarh, având cu chiu, cu vai acordul împărătesei, l-a denunţat pe Palama ca eretic şi a poruncit încarcerarea lui. Împărăteasa, după o ceartă cu patriarhul, a pus la cale un sinod în februarie în 1347, care a inversat decizia, iar mai târziu, în acelaşi an, când Cantacuzino a pus capăt în cele din urmă războiului civil prin intrarea sa în Constantinopol, un sinod pe care l-a convocat ca împărat – şi la care au participat reprezentanţi ai Bisericilor ortodoxe, de unde în Ortodoxie a fost privit ca ecumenic – a proclamat doctrina despre energiile lui Dumnezeu drept ortodoxă. Povestea a arătat că, chiar într-o dispută atât de intensă care a divizat familiile şi a rupt vechile prietenii, fiind una pur teologică, sinoadele Bisericii erau dispuse să asculte ordinele reprezentanţilor autorităţii imperiale: totuşi, cinstit este să spunem că rezultatul final a corespuns cu vederile celei mai mari părţi a

Bisericii[333].

O lipsă similară de logică a existat în ciudata mişcare politică a zeloţilor din Tesalonic, un grup de cetăţeni mai săraci care au pus acolo mâna pe putere şi au deţinut-o timp de şapte ani, iniţial în numele loialităţii faţă de împăratul legitim, Ioan al V-lea, apoi în dispreţul oricărei autorităţi imperiale. Zeloţii i-au jefuit pe aristocraţii locali şi pe comercianţii din oraş, măcelărind pe mulţi dintre ei, şi au confiscat proprietăţile mănăstirilor; îl considerau pe Cantacuzino principalul lor inamic şi nu i-au permis lui Palama să intre în oraş atunci când a fost numit arhiepiscop al oraşului. S-au arătat binevoitori faţă de clericii şi monahii mai săraci, care, în alte părţi, erau susţinătorii politici ai lui Cantacuzino şi adepţii religioşi ai lui Palama. Când în cele din urmă aceştia au căzut, nu a existat niciun funcţionar al statului în afară de Palama care, prin bunăvoinţa şi dragostea sa şi prin refuzul de a aproba represalii, a restaurat armonia în oraş[334].

Deşi era recunoscut controlul împăratului asupra Bisericii, existau încă limite peste care un

---

333 Vezi: J. Meyendorff, Introduction à Vétude de Grégoire Palamas (Paris, 1959), passim; S. Runciman, Great Church in Captivity, pp. 138-58.

334 Vezi: O. Tafrali, Thessalonique au XlVe siècle (Paris, 1913), pp. 225-72; P. Charanis, „Internai strife in Byzantium during the fourteenth Century“, Byzan- tium, XV (1940-1), pp. 208-30; I. Sevcenko, „Nicholas Cabasilas’ «Anti-Zealot» discourse: a reinterpretation“, Dumbarton Oaks Papers, XI (1957), pp. 79-171; Meyendorff, Saint Grégoire Palamas (Paris, 1959), pp. 111-12.

împărat înţelept nu ar fi trecut. Ioan al V-lea, care a domnit oficial timp de cincizeci de ani, dar, uneori, a fost subordonat socrului său, Ioan al VI-lea Cantacuzino, fiul său, Andronic al IV-lea, şi nepotul său, Ioan al VII-lea, au fost convinşi de necesitatea prieteniei cu Apusul, chiar dacă asta însemna unirea Bisericii cu Roma. Când a vizitat Italia, în 1369, a înfăptuit un act personal de supunere faţă de papă, dar nu i-a obligat şi pe supuşii săi, chiar dacă promisese să facă tot posibilul pentru a-i converti[335]. Diplomaţia lui a fost răsplătită. Spre sfârşitul domniei sale a fost emis un document care formula precis drepturile împăratului asupra Bisericii. Avea nouă puncte. Împăratul urma să numească mitropoliţii prin alegerea unuia din candidaţi dintre cei trei propuşi lui; el însuşi putea să reorganizeze scaunele episcopale; numirile în înaltele funcţii administrative ale Bisericii trebuiau să aibă aprobarea sa; nici el şi nici înalţii săi funcţionari nu puteau fi excomunicaţi fără confirmarea lui; fiecare episcop, în momentul numirii, trebuia să depună un jurământ de loialitate faţă de el; episcopii trebuiau să respecte poruncile sale cu privire la venirea în Constantinopol şi la întoarcerea la scaunele lor; fiecare episcop trebuia să aprobe hotărârile luate de un sinod sau conciliu; fiecare episcop trebuia să implementeze aceste hotărâri şi să refuze sprijinul pentru

335 O. Halecki, Un Empereur de Byzance à Rome (Varşovia, 1930), pp. 188 şi urm.

oricare dintre clericii sau candidaţii la posturile bisericeşti care se opuneau unor astfel de hotărâri sau politicii imperiale în general37.

Teritoriul patriarhiei era deja mult mai mare decât cel al imperiului pipernicit. Dar, prin controlarea episcopatului, împăratul putea avea un oarecare control asupra lumii ortodoxe. El era încă Sfântul împărat, locotenentul lui Dumnezeu pe pământ, aşa cum accentuat îi amintea patriarhul Antonie al IV-lea Marelui Cneaz al Moscovei, Vasili I, care propunea omiterea numelui împăratului de la liturghie. Împăratul încă era, scria Antonie, capul consacrat al oikumenei, împăratul pe care Sfântul Petru îl oferea credincioşilor pentru a-l cinsti[336][337]. Aşa cum înţelegea Antonie, concepţia eusebiană dăinuia încă38.

Fiul lui Ioan al V-lea, Manuel al II-lea, a pus la încercare concordatul atunci când, în jurul anului 1414, a transferat un episcop din Macedonia pe scaunul Moldovei. Patriarhul a protestat, oficial pe motiv că un episcop nu putea fi transferat[338], dar

---

336 V. Laurent, „Les Droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380-1382", Revue des Etudes Byzantines, XΠI (1955), pp. 5-20.

337 „Daţi tuturor cinste, iubiţi frăţia, temeţi-vă de Dumnezeu, cinstiţi pe împărat." 1. Petru. 2, 17 (n. tr.).

Textul scrisorii patriarhului este dat în: F. Miklosich şi J. Müller, Acta et Diplomata Graeca Medii Aevi (Viena, 1860-90), П, pp. 188-92.

338 Probabil invocând canonul 15 de la primul Sinod Ecumenic din 325 care interzicea transferarea clerului; vezi: Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii (Sibiu, 2005), p. 66 – vezi tot acolo şi concordanţele (n. tr.).

se pare că asta s-a întâmplat, de fapt, din cauză că împăratul nu avea niciun control asupra Moldovei, iar patriarhul se temea că domnul Moldovei s-ar putea simţi ofensat. Manuel a marcat aici un punct39.

Asta s-a verificat din nou atunci când fiul lui Manuel, Ioan al VIII-lea, a hotărât să ia cu sine o delegaţie în Italia pentru a uni Biserica sa cu cea romană. La sfârşitul vieţii, Manuel l-a sfătuit pe Ioan să menţină negocierile cu Roma, dar niciodată să nu se angajeze mai mult, de vreme ce niciodată nu va putea exista o unire reală[339]. Dar Ioan era disperat. Imperiul nu putea supravieţui fără ajutor din Apus. S-a folosit de autoritatea lui pentru a târî după sine o trupă de episcopi şi intelectuali laici la Congresul Unionist care a fost deschis la Ferrara, în 1438, şi transferat curând la Florenţa. Grecii, constrânşi fiecare în parte de împărat, nu au reprezentat acolo un adversar pentru echipa bine instruită şi foarte ordonată de teologi latini. Unii dintre greci au fost sincer convinşi de argumentele romane, alţii de necesitatea politică; iar alţii nu au putut să nu facă ascultare de împăratul care îi presa pe toţi să semneze actul de unire. Doar un singur episcop l-a sfidat, Marcu Eugenicul, mitropolitul de Efes, care

---

Laurent, „Les Droits de l’empereur“; Sylvester Syropoulos, Memoirs, ed. şi trad. de R. Creyghton (Haga, 1660), pp. 1-2.

339 Georgios Sphrantzes, Memorii 1401-1477, ed. V. Grecu (Bucureşti, 1966), p. 320.

mai târziu a fost privat de scaunul său[340]. Dar la fel ca mulţi alţi împăraţi înaintea sa, Ioan a descoperit limitele puterii imperiale. Când s-a întors la Constantinopol, a găsit opinia publică opunându-se unirii atât de pătimaş, încât nu i-a fost doar lui imposibil să o implementeze, dar mulţi dintre episcopii despre care s-a aflat că au aprobat-o au fost ocoliţi de comunităţile lor şi au emigrat în Italia[341]. Doar în iarna lui 1452, când armatele sultanului se adunau pentru asaltul final asupra capitalei creştine, fratele lui Ioan, Constantin al XI-lea a putut vedea în cele din urmă unirea formal proclamată în Sfânta Sofia de un cardinal care adusese cu sine o mână de soldaţi pentru a-i încuraja pe cetăţenii disperaţi. Chiar aşa stând lucrurile, deşi nimeni nu punea la îndoială autoritatea împăratului, credincioşii au început să evite Sfânta Sofia şi alte biserici care erau folosite de clerul unionist. Doar în ultima seară a asediului, când s-a aflat că a doua zi avea să fie ziua decisivă, toţi care au fost în stare au venit să se alăture împăratului pentru ultima liturghie din Sfânta Sofia, uitând în final de orice neînţelegere. Era prea târziu. Pe 29 mai 1453, Imperiul creştin, împărăţia lui Dumnezeu pe

340 întreaga relatare despre Conciliul de la Florenţa la: J. Gill, The Council of Florence (Cambridge, 1966). Vezi şi: Geanakoplos, Byzantine East and Latin West (Oxford, 1965), pp. 84-111; S. Runciman, Great Church in Captivity, pp. 105-9.

341 Gill, Council of Florence, pp. 354-65; S. Runciman, Great Church in Captivity, pp. 309-11.

pământ, şi-a văzut sfârşitul definitiv[342].

Teoria eusebiană a dăinuit până la capăt, colorată în varii nuanţe de-a lungul secolelor, dar structural nealterată. Eusebiu ar fi aprobat cuvintele patriarhului Antonie, scrise la o mie de ani de la moartea sa. Adesea, Bizanţul a fost înţeles greşit drept o societate statică. Nu a fost static. Artele şi ştiinţele sale au evoluat, deşi pacea a fost uneori un dar rar. Şi-a adaptat administraţia din când în când pentru a fi în pas cu realitatea care se schimba. Dar a fost conservator în sensul cel mai propriu al cuvântului. Bizantinii au crezut că este datoria şi privilegiul lor să conserve marile culturi ale trecutului, ale Greciei şi Romei, ai căror moştenitori erau, pătrunşi de spiritul creştin, pentru ca civilizaţia însăşi să dăinuiască într-o lume întunecată şi nesigură. Sentimentul lor religios a fost sincer şi puternic. Au avut o profundă conştiinţă a veşniciei şi, de asemenea, au fost profund conştienţi că divinul este dincolo de înţelegerea umană şi poate fi interpretat doar prin simboluri. Imperiul pământesc era un lucru efemer. Putea fi justificat doar dacă era pus în relaţie cu împărăţia Cerurilor. Împărăţia Cerurilor era o idee impalpabilă, veşnică. Împărăţia de pe pământ nu putea fi mai mult decât umbra sa

342 Vezî: S. Runciman, The Fall of Constantinople (Cambridge, 1965), pp. 126-32 [vezi şi Steven Runciman, Căderea Constantinopolului, 1453, traducere din limba engleză, note, postfaţă şi îngrijire ştiinţifică Alexandru Elian (Ed. Nemira, Bucureşti, 2010), pp. 189-202 (n. tr.)].

terestră, un simbol tangibil, dar trecător, care trebuia să fie o pregătire pentru veşnicie. Pentru a-şi împlini menirea, trebuia să fie drept şi unitar şi dominat de Dreapta Credinţă atât cât putea fi înţeleasă Dreapta Credinţă. Dar păcatul se strecoară prin lumea aceasta trecătoare. Bizantinii erau conştienţi că istoria lor este plină de poveşti despre imoralitate şi nebunie, mândrie, ambiţie şi lăcomie. Păcătoşenia era aceea, credeau ei, care a dus la declinul şi la căderea lor. Dar idealul a rămas la orizont, oricât de puţin s-a încadrat versiunea sa practică în tiparul idealului. A existat o încercare sinceră de a înfiinţa un *Commonwealth* creştin pe pământ care să fie în armonie cu Cerul.

În realitate, originile concepţiei erau păgâne. Gândirea lui Platon, transmisă de interpreţi ca păgânul Plotin, evreul Filon şi ereticul creştin Origen, combinată cu tradiţia orientală a monarhiei elenistice şi cu autoritatea pragmatică a *imperator*-ului roman, au reprezentat baza pe care Eusebiu şi-a clădit teoria despre putere. Dar teoria a dăinuit pentru că bizantinii, cu toată evlavia lor, erau practici. Ştiau că împăratul, orice ar fi simbolizat, era doar un simplu om. În ciuda ceremoniei de încoronare, el nu era preot. Într-adevăr, de vreme ce era datoria lui să conducă armatele pe câmpul de luptă şi să stea în scaunul de judecător în instanţele de judecată lumeşti, el nu putea fi preot. Monarhia lui divină era limitată. Nu trebuia să pronunţe dogme, înfrângerea

iconoclasmului a arătat clar asta. Dogma era o chestiune doar a unui sinod al tuturor episcopilor din cadrul oikumenei, asupra căruia urma să se pogoare Duhul Sfânt aşa cum s-a pogorât asupra ucenicilor la Rusalii. Deşi era deasupra legii, trebuia să o respecte în calitate de garant al concordiei. Prin cea de-a patra sa căsătorie, Leon al VI-lea încălcase propria-i lege; şi, deşi i s-a acordat dispensă, *tomos*-ul care a pus capăt controversei a arătat că el greşise. Nu trebuia să fi săvârşit fapte ce încălcau legile morale. Mihail al VIII-lea a trebuit să facă penitenţă pentru modul în care se purtase cu Ioan al IV-lea. Dacă greşelile sale ar fi fost intolerabile, poporul s-ar fi răsculat şi l-ar fi dat jos de pe tron, aşa cum a făcut-o cu Phokas şi cu Andronic I. Dacă ar fi fost periculos de incompetent, armata sau funcţionarii palatului s-ar fi gândit la detronarea lui. Omul trebuie să fie vrednic de slujirea sa, iar dacă era, atunci, fără îndoială, acela era autocratul.

În ciuda eforturilor unor oameni ca Fotie sau Mihail Cerularie, indiscutabil, patriarhul a fost subordonatul său. Opinia publică încuviinţa ca patriarhul să fie păstrătorul conştiinţei Imperiului şi a împăratului, dar nu trebuia să se pună pe sine pe acelaşi nivel cu împăratul, nici să se amestece în politica lumească. În fine, Dumnezeu din Ceruri nu are vreun Mare Preot acolo care să-l limiteze puterea. Tot aşa şi locotenentul lui Dumnezeu pe pământ ar trebui să fie nestingherit. În orice caz, a existat întotdeauna în Bizanţ o minoritate care a

pus sub semnul întrebării dreptul împăratului de a da ordine Bisericii şi care, când era organizată de lideri ai monahismului ca Teodor Studitul, putea împiedica şi uneori influenţa politica imperială. Dar oricât de influentă a fost, nu a reuşit niciodată să dărâme constituţia eusebiană.

Nicio formă de guvernare nu poate supravieţui foarte mult timp fără accept public general. Dincolo de călugări, bărbatul obişnuit şi femeia obişnuită din Bizanţ credeau că imperiul lor este Sfântul Imperiu al lui Dumnezeu pe pământ, avându-l pe împărat drept reprezentant al lui Dumnezeu în faţa poporului şi reprezentant al poporului în faţa lui Dumnezeu. Unsprezece secole, din zilele primului Constantin până în perioada celui de-al unsprezecelea, constituţia teocratică a Imperiului Roman Creştin a rămas în esenţă neschimbată. Nicio altă constituţie din toată istoria erei creştine nu a dăinuit atât de mult timp.

**INDICE**

Ana Dalassena, regentă, 139 Ana de Savoya, împărătească-regentă, 158

Ana, fiica lui Leon al VI-lea, 110 Anastasie I, împărat, 15, 61 – 63 Anastasie al II-lea, împărat, 78, 79 Anastasie, patriarh al Constantinopolului 85, 86, 89

Anatolia, 89, 143, 144; *vezi şi* Asia Mică Anatolie, patriarh al Constantinopolului, 58, 59

Ancira, 37, 40; *vezi şi* Marcel de Ancira
Andronic I Comnenul, împărat, 141, 165
Andronic al II-lea Paleologul, împărat, 150, 152, 154, 155, 156, 157 Andronic al III-lea Paleologul, împărat, 158, 160
Andronic al IV-lea Paleologul, împărat, 161
Angelos, familia, *vezi*: Ioan Bastardul;
Teodor Ducas Angelos Anjou, *vezi* Carol de Anjou Antim, patriarh al Constantinopolului, 64, 65
Aaron, Mare Preot, 42 Acacius, patriarh al Constantinopolului, 61, 62 Adrian I, papă, 95 Adrianopol, bătălia de la 49 Africa, provincia, 32, 33, 47 Aftartodochetism, 66 Agapet, papă, 65 Agaton, papă, 77 Ahab, Rege al lui Israel, 48 Alberic, prinţul romanilor, 115 Alep, 60, 129
Alexandria, oraş, Biserica Alexandriei.
32, 33, 36, 39, 40, 52; *pentru patriarhi caută după nume proprii* Alexandru, episcop al Alexandriei.
33, 36, 37, 39
Alexandru, împărat, 110, 112, 113 Alexie I Comnenul, împărat, 17.
136 – 140
Alexie Studitul, patriarh al Constantinopolului, 116, 117 Alexie Apocaucus, 158, 159 Alipie Paflagonianul, 128 Ambrozie, sfântul, arhiepiscop al Milanului, 8, 13, 18, 49, 51
Antiohia, oraş, Biserica Antiohiei; 36, 37, 39, 40, 52, 53, 74; *pentru patriarhi caută după nume proprii* Antitaurus, munţi, 75 Antonie I

Cassimatas, patriarh al Constantinopolului, 103 Antonie al II-lea Cauleas, patriarh al Constantinopolului, 109 Antonie al IV-lea, patriarh al Constantinopolului, 20, 162, 164 Arabia, arabi, 5, 74, 75, 78, 79, 82, 83, 129; *vezi şi* califat Arbogastes, uzurpator, 51 Arcadius, împărat, 53 – 56 Archytas, filosof, 42 Areta, episcop de Cezareea, 111 – 113 Ariadna, împărătească, 61 Ariană, erezie/arianism, 36, 37, 40, 49, 50

Arie, eretic, 36, 37, 39, 56 Arles, Sinodul de la 35 Armenia, Biserica Armeană, 83, 117 Arsenic Autoreanus, patriarh al Constantinopolului, 18, 149 – 152, 155 Arseniţi, schismatici, 151, 152, 154 – 156 Artavasdus, 86

Asia Mică, 37, 71, 75, 135, 136 Atanasie, patriarh monofizit al Antiohiei, 73

Atanasie I, patriarh al Constantinopolului, 155, 156

Atanasie, sfânt, episcop al Alexandriei, 39, 40, 45, 48 – 50

Atenagora Atenianul, Părinte al Bisericii, 41

Athinganii, eretici, 99

Athos, Muntele, 133, 134, 136, 155, 157

Belizarie, 65

Benedict al III-lea, papă, 106 Beser, renegat, 83 Biserica Coptă, 66, 70

Biserica Iacobită, 66 Biserica Nestoriană, 60, 87, 96 Bitinia, 36, 130, 136.

Bogomilă, erezie, 138, 139 Bosfor, 71, 79, 105 Britania, 38, 47

Bulgaria, bulgari, 86, 90, 99, 100, 106 – 108,

113, 122, 129, 138, 144
Calabria, 86
Calcedon, oraş; Sinodul de la; Sinodul al IV-lea Ecumenic, 59 – 61, 65, 69, 71, 73, 75, 88, 128
Califat, calif, 5, 6, 75, 76, 83, 88, 98, 99, 132
Callinicum; episcop de 51 Candidian, conte, 57 Capadocia, capadocieni, 50, 104, 135, 168
Carol cel Mare, împărat apusean, rege al francilor, 98
Carol de Anjou, rege al Siciliei, 152, 153.
Cartagina, 72
Cecilian, episcop de Cartagina, 34, 35, 38
Cerularie, *vezi* Mihail I Cezareea în Capadocia, *vezi* Areta; Vasile, sfânt
Cezareea în Palestina, *vezi* Eusebiu de Cezarul Bardas, 106, 107 Cherson, 76
Chirii, sfânt, patriarh al Alexandriei, 10, 56 – 69, 65
Cipru, *vezi* Epifanie de 54, 81 Cir, patriarh monofizit al Alexandriei, 73
Cistercian, ordin, 133 Cizic, episcop de *vezi* Nifon Clement din Alexandria, Părinte al Bisericii, 36
Comnenă, dinastia, 143
Constans I, împărat, 47, 48 Constans al II-lea, împărat, 19, 76 Constantia (Ana), soţia lui Ioan Vatatzes, împărătească 148 Constantia, sora lui Constantin I, 80 – 81
Constantin I cel Mare, împărat, 8 – 10, 1, 6, 9 – 35, 37 – 41, 43 – 45, 47, 52, 58, 59, 73, 80, 82, 166 Constantin al II-lea, împărat, 47 Constantin al

IV-lea Pogonatul, împărat, 77, 78
Constantin al V-lea Isaurianul/Copronimul, împărat, 10, 86 – 88, 90, 93, 123, 130
Constantin al VI-lea, împărat, 99, 103, 111 – 115, 131
Constantin al VII-lea Porfirogenetul, împărat, 13, 111
Constantin al VIII-lea, împărat! 15 Constantin al IX-lea Monomahul, împărat, 117 – 119, 136 Constantin al X-lea Ducas, împărat, 137 Constantin al XI-lea Dragases, împărat, 163, 166
Constantin, co-imperator (fiul lui Vasile I), 110
Constantin al II-lea, patriarh al Constantinopolului, 89, 90 Constantin I, papă, 78 Constantin, episcop de Nacoleia, 83, 89 Constantina, împărătească, 71 Constantinopol, oraş, *passim*; biserici în: Sfinţii Apostoli, 95, 126; Sfânta Sofia, 14, 15, 54, 55, 100, 102, 105, 112, 118, 119, 122, 123, 126, 150, 151, 153, 163, 164; Biserica Gărzii Varege, 118; mănăstiri: *vezi*: Sosthenion; Studion; palate: Marele Palat, 53, 54, 82, 84, 85, 100; Palatul Magnaura 96, 133; Hipodromul, 14, 90; Senatul (clădirea) 55; Universitatea, 106, 108
Constantinopol, Patriarhia de *passim* –, patriarhi de *caută după nume proprii* Constantius, împărat, 16, 19, 47 – 49 Córdoba, *vezi* Osius Cosma I, patriarh al Constantinopolului, 136
Cosma al II-lea, patriarh al Constantinopolului, 139 Crimeea 76

Cruciade, cruciat, cruciaţi, 140, 144, 145.152
Damasc, 74 Damasus, papă, 50 Daphne, mănăstire, 144 David, rege al evreilor, 42, 60 Decius, împărat, 33 Dimitrie Chematianus, arhiepiscop de Ohrida, 146, 147 Dimitrie Cydones, 160 Diocleţian, împărat, 9, 32, 33 Dioscur, patriarh al Alexandriei, 58, 59 Diotogenes, filosof, 42, 43 Donatistă, secta, 34, 34, 97 Donatus, 34
Ducas, familie imperială, *vezi*: Constantin al X-lea; Irina Ducaena, Mihail al VII-lea Dunărea, fluviu, 72
Efes; Sinodul de la; din 431 (al treilea Sinod Ecumenic), 57 – 58; din 449 (Sinodul Tâlhăresc), 58; *vezi şi* Marcu Eugenicul; Teodor Mitropolitul Eftimie, patriarh al Constantinopolului, 13, 18, 112 – 113, 132 Egipt, egipteni, 32 – 37, 42, 59, 61, 64, 66, 72, 74, 75, 123, 127, 152 Exphantos, filosof, 42 Elena, sfântă, împărătească, 39, 72 Epifanie, sfânt, de Cipru, 54, 81 Epir, 145 – 147, 150 Eudoxia, împărătească, 54 – 55
Eufemie, patriarh al Constantinopolului, 15, 62
Eufrosina, împărătească, 103 Eugenicul, *vezi* Marcu Eusebiu, episcop de Cezareea în Palestina, 9, 16, 0, 9, 30, 36, 37 – 40, 43 – 45, 80, 81, 164, 165 Eusebiu, episcop de Nicomedia, 36, 40, 41, 50
Eustaţie, patriarh al Antiohiei, 37, 38, 40
Eustaţie, arhiepiscop de Tesalonic, 137, 138
Eutihie, patriarh al Constantinopolului, 66
Eutihie, stareţ, 57, 58 Eutihieni, 60; *vezi şi* erezia monofizită Evdochia (Athenaïs),

împărătească, 60 Evdochia Baiana, împărătească, 111 Evloghia, prinţesă, 154 Evrei, iudaic/a, iudaizant, 36, 42, 71, 81, 83, 99, 138, 165
Faraon, 48
Felix al III-lea, papă, 61 Felix, episcop de Aptunga, 34 Ferrara, Conciliul de la Congresul unionist), 163
Filon, filosof, 43, 165 Flavian, patriarh al Constantinopolului, 57 – 58
Florenţa, Conciliul de la 163 Fotie, patriarh al Constantinopolului, 7, 8, 17, 106 – 111, 122, 126, 127, 132, 165 Franţa, 128
Frédéric al II-lea, împărat apusean, 148 Frigia, 83, 99
Galia, 34, 38, 47 Garda Varegă, 118 Gegnesius, lider pavlician, 87 Genevieva, sfântă, 128
Germaniceea (Marash), 80 Ghelasie, papă, 62, 63 Gheorghe I, patriarh al Constantinopolului, 77
Gheorghe de Cipru, *vezi* Grigorie al II-lea, patriarh Gheorghe Monahul, 84 Gheorghe Akropolites, 153 Gheorghe Muzalon, 149 Gherasim I, patriarh al Constantinopolului, 156
Gherman I, patriarh al Constantinopolului, 83, 85, 88
Gherman al III-lea, patriarh al Constantinopolului, 151, 153 Gnostice, secte, 33 Goţi, 18, 49
Graţian, împărat, 49, 50 Grigori Rasputin, 129 Grigorie al II-lea (Gheorghe de Cipru),

patriarh al Constantinopolului, 154, 155
Grigorie Palama, arhiepiscop al Tesalonicului, 157 – 159 Grigorie Sinaitul, mistic, 129 Grigorie I cel Mare, papă, 70, 71 Grigorie al II-lea, papă, 11, 85, 86 Grigorie al III-lea, papă, 86 Grigorie al X-lea, papă, 152 Grigorie Azbestas, arhiepiscop de Siracuza, 105
Grigorie de Nazianz (Teologul), sfânt, 16, 48, 50, 126
Grigorie de Nyssa, sfânt, 50 Helenopolis, 39
Henric de Flandra, împărat latin de Constantinopol, 146 Heracleea, 52
Heraclius I, împărat, 16, 19, 72 – 74, 76 Hercule, 42
Hiena, Sinodul de la 88
Honorius, împărat, 53 Honorius I, papă, 73, 74, 77 Humbert, cardinal, 118
Iacob Baradeul, episcop de Edesa, 66 Ibas, episcop de Edesa, 65 Ierusalim; patriarhia de 52, 77; *vezi şi* Sofronie
Ignatie, patriarh al Constantinopolului, 17, 105 – 109, 127, 132 Hiricul, provincie, 38, 47, 86, 88, 95, 107 Imperiul de Trapezunt, 145, 146 Imperiul Latin de Constantinopol, 145, 146, 147, 150 Inocenţiu al III-lea, papă, 146 Insulele prinţilor, 105 Ioan I Tzimiskes, împărat, 7, 17, 18, 115, 116, 134, 149
Ioan al II-lea Comnenul, împărat, 140 Ioan al III-lea Vatatzes, împărat, 147, 148
Ioan al IV-lea Lascaris, împărat, 18, 149, 150, 155, 165

Ioan al V-lea Paleologul, împărat, 158, 160, 161, 162
Ioan al VI-lea Cantacuzino, împărat, 158, 161
Ioan al VII-lea Paleologul, împărat, 161 Ioan al VIII-lea Paleologul, împărat, 163
Ioan Angelos, Bastardul, despot al Tesaliei, 152
Ioan I Hrisostom, patriarh al Constantinopolului, 54, 55 Ioan al III-lea de Sirimis, patriarh al Constantinopolului, 69 Ioan al IV-lea Postitorul, patriarh al Constantinopolului, 15, 70, 71 Ioan al VII-lea Grammatikos, patriarh al Constantinopolului, 100, 103, 105 Ioan al X-lea Camaterus, patriarh al Constantinopolului, 145, 146
Ioan al XI-lea Bekkos, patriarh al Constantinopolului, 153, 154 Ioan al XII-lea Cosmas, patriarh al Constantinopolului, 155 Ioan al XIII-lea Glykas, patriarh al Constantinopolului, 156 Ioan al XIV-lea Calecas, patriarh al Constantinopolului, 158, 159 Ioan al II-lea, papă, 64 Ioan al XI-lea, papă, 115 Ioan Damaschinul, sfânt, 81, 88 Ioan de Efes, istoric, 70 Ioan de Nikiou, istoric, 70 Ioan, călugăr din Ierusalim, 83 – 84 Ioan, episcop de Antiohia, 57 Iosif I, patriarh al Constantinopolului, 18, 152, 153, 154, 156 Iovian, împărat, 49 Irina, atenianăă, împărătească, 91, 93 – 95, 97 – 98, 100, 104, 105, 126, 130 Irina Ducaena, 136 – 137 Irina Choumneana, 159 Irineu, Părinte al Bisericii, 36 Irodiada, 55
Isaac I Comnenul, împărat, 119, 137 Isaia,

patriarh al Constantinopolului, 156, 158
Isauriană, dinastia, 79, 100, 103 Isihasm, 159 – 161
Islam, islamic, 2, 5, 6, 75, 83; *vezi şi* califat
Italia, italieni, 29, 34, 38, 47, 51, 62, 65, 67, 76, 85, 86, 91, 109, 117, 118, 129, 140, 143, 144, 145, 148, 153, 161, 163 Iulian, împărat, 47 – 49 Iulian de Halicarnas, teolog, 66 Iulius Nepos, împărat, 62 Iustin I, împărat, 15, 63 Iustin al II-lea, împărat, 19, 69, 70 Iustin, Părinte al Bisericii, 36 Iustinian I, împărat, 6 – 8, 12, 63 – 67, 69, 87, 101, 108, 124, 125
Iustinian al II-lea, împărat, 78, 82, 125 Izabela, regină a Israelului, 54
Krum, han al Bulgariei, 99 – 100
Lactanţiu, istoric, 30 Lascaris, familie imperială, *vezi*: Ioan al IV-lea şi Teodor I Latmos, munte, 136 Lecapenul, *vezi* Roman I Leon I cel Mare, împărat, 60 Leon al III-lea Isaurul, împărat, 11, 12, 1, 79, 80, 82, 84 – 87, 88, 93, 101, 108 Leon al IV-lea, împărat, 91, 130 Leon al V-lea Armeanul, împărat, 100 – 103, 127
Leon al VI-lea cel înţelept/Filosoful, împărat, 13, 18, 108 – 114, 132, 151, 165
Leon I cel Mare, papă, 58, 59, 61
Leon al III-lea, papă, 98
Leon al IV-lea, papă, 106
Leon al EX-lea, papă, 118
Leon, arhiepiscop de Ohrida, 118
Leon Diaconul, 132
Leonţiu, episcop de Neapole, 81

Licinius, împărat, 35
Longobarzi, lombardă, 91
Luca Stâlpnicul/Stilitul, sfânt, 128, 129
Luca de Styris, sfânt, 129
Lucian, episcop de Antiohia, 36, 39
Lucilla de Cartagina, 34
Ludovic cel Pios, împărat apusean, 103
Lycopolis, *vezi* Meletie
Lyon, Conciliul de la 153
Macarie, patriarh al Constantinopolului, 77
Macedoneană, dinastia, 119, 143; *vezi şi* Vasile I
Mahomed, profet, 74, 75
Majorinus de Cartagina
Manuel I Comnenul, împărat, 138 – 140
Manuel al II-lea Paleologul, împărat, 20, 162, 163
Marash, *vezi* Germaniceea Marcel, episcop de Ancira, 37, 40 Marcian, împărat, 59, 60 Marcu, sfânt, Evanghelist, 32 Marcu Eugenicul, mitropolit de Efes, 163
Marcus Aurelius, împărat, 41 Marea Adriatică, 50 Marea Egee, 84, 136 Marea Marmara, 79 Marea Roşie, 75
Maria de Alania, împărătească, 136 Mauricius, împărat, 70, 71 Maxentius, uzurpator, 47 Maxim Mărturisitorul, sfânt, 76 Melchisedec, 41
Meletie de Lycopolis, meletieni, 33, 34, 39
Mesalieni, eretici, 138 Metodic I, patriarhul Constantinopolului, 103, 105, 106, 131 Mihail I Rhangabe, împărat, 99, 100, 105

Mihail al II-lea de Amoriu, împărat, 102, 103, 105, 127
Mihail al III-lea, împărat, 104, 106 – 108, 122
Mihail al IV-lea împărat, 117 Mihail al V-lea, împărat, 117 Mihail al VI-lea Stratioticus, împărat, 119
Mihail al VII-lea Ducas, împărat, 136 Mihail al VIII-lea Paleologul, împărat, 18, 149 – 154, 165
Mihail Paleologul, Mega Dux, regent, 149
Mihail I Cerularie, patriarh al Constantinopolului, 117 – 119, 133, 135 Mihail al IV-lea Autoreanus, patriarh al Constantinopolului, 146
Mihail Lachanodragon, guvernator de provincie, 90 Mihail Psellos, 119, 127 Miheană, schisma, 98 – 100, 131 Milan/Milano, 30, 53 Miltiade, episcop al Romei, 34 – 35 Moise, profet, 42
Moldova; Biserica Moldovei; domnul Moldovei, 162
Monofizită, erezie, 56, 60 – 62, 64 – 66, 69 – 74, 87, 96
Monotelită, erezie, 74, 76 – 78 Moscova, 20, 162
Nacoleia, *vezi* Constantin, episcop de Nazianz, *vezi* Grigorie de Nazianz (Teologul)
Neapolis, *vezi* Leontius de Neapolis Nerez, 144
Nestorie, patriarh al Constantinopolului, 56, 57, 59, 60 Niceea, Sinodul de la din 325 (Primul Sinod Ecumenic), 37, 39, 41, 59, 61; Sinodul din

787 (al şaptelea Sinod Ecumenic), 83, 96, 97, 102, 105; Imperiul de la 145 – 147 Nichifor I, împărat, 98, 99 Nichifor al II-lea Phokas, împărat, 16, 17, 18, 94, 115, 134, 149 Nichifor al III-lea Boteniates, împărat, 136

Nichifor I, patriarh al Constantinopolului, istoric, 99, 101, 131 Nichifor Blemmydes, 148 Nichifor Choumnos, logofăt, 156, 159 Nichifor Gregoras, 150, 160 Nichita I, patriarh al Constantinopolului, 90, 91, 127

Nicolae I Misticul, patriarh al Constantinopolului, 109 – 114, 119, 126, 127, 132, 151 Nicolae I, papă, 107

Nicolae al II-lea Chrysoberges, patriarh al Constantinopolului, 116 Nicolae Cabasila, 160, 161 Nicomedia, 35, 36; *vezi şi* Eusebiu de Nicomedia

Nifon, patriarh al Constantinopolului (fost episcop de Cizic), 156 Normanzi, 117, 118 Novaţian, novaţieni, 33 Nyssa, *vezi* Grigorie de Nyssa

Ohrida, *vezi*: Dimitrie de; Leon, arhiepiscop de

Olimp, în Bitinia, munte, 116, 136 Origen, scriitor bisericesc, 33, 36, 43, 165

Osius, episcop de Córdoba, 34, 37 – 39, 48

Otomană, dinastia, 154; *vezi şi* turci

Palama, *vezi* Grigorie Palama Palamită, doctrină, 160 Paleologă, dinastia, *vezi* Andronic, Ioan, Mihail Palestina, 36, 72, 75, 80 Paris, 128 Pascal I, papă, 103 Paul de Smirna, legat papal,

160 Pavel al II-lea, patriarh al Constantinopolului, 76
Pavel al IV-lea, patriarh al Constantinopolului, 91, 94, 95 Pavel, sfânt, apostol, 32, 41, 60 Pavlicieni, eretici, 87, 99, 138 Pelagius I, papă, 65 (nunţiu), 66 Pelagonia, bătălia de la 150 Peloponez, 150 Peninsula Balcanică, 72, 86, 99 Persia, perşi, 42, 70 – 74, 82 Petru, sfânt, apostol, 20, 32, 50, 60, 162 Petru, episcop al Alexandriei, 33, 50 Philippicus Bardanes, împărat, 78
Phokas, împărat (uzurpator), 71, 72, 165
Platon, stareţ la Sakkudion, 97, 130 Platon, filosof, 165 Plotin, filosof, 165 Plutarh, filosof, 43 Podul Vulturului, 30 Polieuct, patriarh al Constantinopolului, 17, 18, 115, 116, 127, 132 – 134 Ponţiu Pilat, 48
Proterius, patriarh al Alexandriei, 59 Pulheria, împărătească, 56, 58, 59
Quinisext, Sinodul (Trullan/Trullo), 12, 78, 82, 125
Rhangabe, *vezi* Mihail I Robert, împărat latin de Constantinopol, 148
Roma, oraş, scaun papal, 17, 30, 32, 34, 43, 44, 52, 56, 60 – 65, 73, 76, 78, 88, 103, 106, 107, 112, 113, 117, 132, 135, 138, 140, 148, 152, 157, 160, 161, 163; *pentru episcopi şi papi caută după nume proprii* Roman I Lecapenul, împărat, 113, 114 Roman al II-lea, împărat, 18, 115 Romulus Augustulus, împărat, 62
Sakkudion, mănăstire, 130; *vezi şi* Platon, stareţ Santorini, 84

Sarazini, 86, 98; *vezi şi* Arabia, Islam
Sarantapechys, 83
Sardica, Sinodul de la 48
Sciţi, călugării, 64
Selgiucizi, turci, 135
Serbia, 155
Serghie I, patriarh al Constantinopolului, 72 – 74
Serghie al II-lea, patriarh al Constantinopolului, 116 Serghie I, papă, 78
Sfinţi stâlpnici, 60, 128, 129 Sicilia, 77, 86, 96, 106; *vezi şi*: Carol de Anjou Silverius, papă, 65 Silvestru I, papă, 37 Simeon Noul Teolog, 135 Simeon Stâlpnicul, sfânt, 60, 128, 129 Simeon, ţar al Bulgariei, 113 Simonis, regină a Serbiei, 155 Simplicius, papă, 60 Siracuza, 76, 105, 106 Siria, sirieni, 44, 59, 61, 64, 65, 69 – 72, 74, 79, 80, 83, 88, 128 Slavi, 72, 90, 102, 106, 127, 144 Smirna, 90, 160 Sofia, împărătească, 70 Sofronie, patriarh de Ierusalim, 73 Sostenie, sfânt, 121, 127 Sosthenion, mănăstire în Constantinopol, 64 Spania, 38, 47 Staurakios, împărat, 99 Sthenidas, filosof, 42 Stobaeus, Ioan, 42, 43 Studion, mănăstire în Constantinopol, 97, 116, 130; *vezi şi* Teodor, stareţ de Studion
Synnada, episcop de 101
Ştefan I, patriarh al Constantinopolului, 109, 127 Ştefan cel Tânăr, sfânt, 90 Ştefan, episcop de Corint, 77
Tarasie, patriarh al Constantinopolului, 95 – 99, 105, 107, 126, 130, 131 Teodor I Lascaris,

împărat, 145 – 148 Teodor al II-lea, împărat, 148, 149 Teodor Ducas Angeles, despot de Epir, 145, 147, 150, 152 Teodor I, papă, 76 Teodor, Mitropolit de Efes, 89 Teodor, episcop de Mopsuestia, 65

Teodor, stareţ de Studion, 97, 99 – 101, 128, 130 – 132, 166 Teodor Balsamon, jurist, 147 Teodora, soţia lui Iustinian I, împărătească, 64 – 66

Teodora, soţia lui Teofil, împărătească-regentă, 104 – 106 Teodora, porfirogeneta, împărătească, 119

Teodoret, episcop de Cir, 13, 18, 65 Teodosie I cel Mare, împărat, 6, 8, 11, 13, 16, 17, 49 – 54, 126 Teodosie al II-lea, împărat, 10, 56 – 58, 60, 128

Teodosie al III-lea, împărat, 79 Teodul, sfânt, 128

Teofan, patriarh al Antiohiei, 77 Teofan, mitropolit de Niceea, 153 Teofan, cronicar, 99 Teofana, soţia lui Leon al VI-lea, împărătească, 110

Teofana, soţia lui Roman al II-lea, împărătească, 18, 115

Teofil al II-lea, împărat, 103 – 105, 131 Teofil, patriarh al Alexandriei, 54 Teofilact, patriarh de Constantinopol, 115

Tertulian, scriitor bisericesc, 33, 41 Tesalia, 150, 152

Tesalonic, 18, 49, 50, 51, 140, 145, 160; *vezi şi* Eustaţie; Palama Tiberiu, împărat, 70 Timotei Aelurus, patriarh al Alexandriei, 60

Toma Morosini, patriarh latin de

Constantinopol, 145 Toma Slavul, rebel, 102 Tracia, 95, 145 Trani, episcop de 118 Trullan/Trullo, Sinodul de la *vezi*, Quinisext, Sinodul
Turci, 135, 143, 154, 156 Tyr, Sinodul din 40 Tzimiskes, *vezi* Ioan I
Ulfilas, episcop, 50
Valens, împărat, 16, 49 Valentinian I, împărat, 49 Valentinian al II-lea, împărat, 51 Valentinian al III-lea, împărat, 56 – 57 Varlaam de Calabria, călugăr, 159 Vasile I Macedoneanul, împărat, 107 – 110, 127
Vasile al II-lea, împărat, 115, 116, 133 – 135
Vasile I Scamandrenus, patriarh al Constantinopolului, 116 Vasile, sfânt, arhiepiscop al Cezareei, 50, 81, 110, 124, 125 Vasile cel Mic, stâlpnic, 128, 129 Vasili I, mare cneaz al Moscovei, 20, 162
*Vecerniile siciliene*, 153 Vechiul Testament/veterotestamentar, 5, 41, 80, 81
Veneţia, veneţieni, 144, 145, 147 Veniamin de Tudela, 138 Vigilius, papă, 65
Yarmuk, râu, bătălia de la 74 Yezid, calif, 83
Zaoutzes, 110 Zeloţi, partid politic, 160 Zeloţi, partid religios, 156 Zenon, împărat, 19, 60, 61, 62 Zeus, 42
Zoe Carbonopsina, împărătească-regentă, 111, 113
Zoe, fiica lui Zaoutzes, împărătească, 110 Zoe Porfirogeneta, împărătească, 116, 117
Zoroastrieni, 16, 42

**CUPRINS**

O teocraţie atipică: Bizanţul. Precizări cu privire la statutul *împăratului în Biserică* de Vasile Adrian Carabă 5

Cuvânt înainte 23

Introducere 25

I. Imperiul creştin: imaginea lui Dumnezeu pe pământ 29

II. Locotenentul lui Dumnezeu: plenitudinea puterii imperiale… 47

III. Lupta împotriva icoanelor: înfruntarea credinţei dominante… 69

IV. Compromisul potrivit: limitele controlului imperial 93

V. Călugării şi poporul: opoziţia faţă de palat şi ierarhie 121

VI. Declinul şi căderea: sfârşitul împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ 143

Indice 167

BYZANTIVM

STEVEN RUNCIMAN

# TEOCRAŢIA BIZANTINĂ

„Oriunde a luat naştere o monarhie, monarhul a fost întotdeauna la început ori o emanaţie a lui Dumnezeu sau un descendent al Lui ori, cel puţin, Marele Său Preot, omul rânduit de mâna Lui să se îngrijească de popor. Dar Imperiul pe care noi îl numim în mod obişnuit «bizantin» a avut o concepţie mult mai impunătoare. S-a considerat pe sine imperiu universal. În mod ideal, trebuia să cuprindă toate popoarele pământului, care toate, în mod ideal, trebuiau să fie membre ale Bisericii Creştine celei Una şi adevărate, ale proprtiei sale Biserici Ortodoxe. Aşa cum omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, la fel şi împărăţia oamenilor pe pământ a fost făcută după chipul împărăţiei Cerurilor. Aşa cum Dumnezeu domneşte în Ceruri, la fel un împărat, făcut după chipul Său, trebuie să domnească pe pământ şi să împlinească poruncile Sale."

STEVEN RUNCIMAN

ISBN 978-606-579-378-1

www.nemira.ro